פרופ' ג' שלום

הקבלה של ספר התמונה
ושל אברהם אבולעפיה

(פרקים בתולדות הקבלה בספרד ב')

ערך
ד"ר י' בן-שלמה

20.1.65

דברתי באחרונה על גשר בין מסורת של שימושים מסויימים בעניין השם המפורש אצל חסידי אשכנז, ובין זרמים מסויימים של הקבלה הספרדית. אמרתי שנמצא בידנו ספר "כתר שם טוב" של רבי אברהם אכסלרוד מקולוניא שבא לספרד, וזה מהווה דוגמא לגשר המחבר ספקולציות על עניין הספירות בנוסח גירונה מזה, ועל שם המפורש מזה. רבי שלמה בן אדרת (הרשב"א) מספר עליו בתשובותיו בסימן תקמ"ח 548, "וראיתי אבי המלך המולך עכשיו ושנה שמו נתן להתנכר (רמז לא ברור המעורר תמיהה) בבית הכנסת של קולוניא (לא ברור אם כאן הכוונה לגרמניה או לספרד שהרי אין קולוניא בספרד) במערב וקול יוצא כנגד מן המזרח מעל גבי הארון שמניחים בו ספרי תורה ושואלין לו כל דבר והיה משיב ואותו קול דורש מה שלא ידרוש כל חכם בישראל (דיבורו היה כעין ונטרילוגיסט המדבר מן הבטן). ואברהם זה היה אות שאותו המדבר היה אליהו זכרונו לברכה. ושמעתי מפי זקן וחכם ונכבד שהיה בבית אדוני אבי, כי היה יום שבת אחד שם לפניו והיו שם כמה רבנים שנתאספו אליו מן הארץ ודרש בפניהם, ויהי ככלות משה והעידו כל הרבנים אשר היו שלא היו עושים כן כל רבני הארץ".

פסוק זה "ויהי ככלות משה" - הוא דרש בצורה שונה מהנוהג בספרד והרמזים אינם ברורים כל-כך.

דברנו על עניין הגולם והקשר שבתורות החסידים בין עניין הגולם והפרקטיקות של צירופי אותיות וכו'. מלבד עדות זאת על צדדים אקסטאטיים בהנהגת החסידים ישנה גם עדותו של רבי משה תקו, (כנראה מעיר בבוהמיה ואולי היא תכאו שבגרמניה). הוא כתב בשנת 1230 חיבור נגד הספקולציות של הפילוסופים והחסידים ברוח של נטורי קרתא של

זמננו. הלך רוח כזה יש לו הדים בכל הדורות כי תמיד ישנם כאלה שחושבים שהיהדות לפני 700 שנה היתה האמיתית וזו שבזמנם היא מושחתת וכו'. ספרו של רבי משה תקו, "כתב תמים" לא נשאר בידנו בשריד אחד שלם, אלא בבמה ציטטות. הוא נדפס ב"אוצר נחמד" של בלומנפלד לפני מאה שנה. הוא מדבר על המינים, חסרי הדעת, העושים עצמם "נביאים ומרגילים עצמם בהזכרת השמות הקדושים ופעמים מכוונים קריאתם (כלומר עושים כוונות מיוחדות בקריאתם) והנשמה מתבהלת והגוף נופל ומתיגע וכאילו אין מחיצה בפני הנשמה, (כלומר הנשמה עומדת בלי מחיצה גופנית בפני הענינים העליונים, מבחינה אקסטאטית, "בדעת מבוהלת". אלה הם מצבי טראנס (בפראפסיכולוגיה), ודברים כאלה מזכירים לנו אפשרות של גשר בין תופעות של מתנבאים בחוגי האשכנזים בסביבה זו, ובין הקבלה הנבואית.

דוקא קבלה שכזאת שקשורה בכניסת המקובל למצבים פראנורמליים, שינויי תודעה, שינויי השגה והופעות מיוחדות של מצבי תודעת האדם – כל זה קשור לא מעט במציאותם של מקובלים שאינם רבנים מובהקים ובעלי הוראה בישראל. בתולדות הקבלה קיימת תמיד הבעיה שהתרבות הרבנית דורשת שכל מי שיכנס לעניני תורת הקבלה יקדים למלא כרסו לפני כן ש"ס ופוסקים. הרמב"ם אמר ב"משנה תורה" שלא יכנס אדם לפרדס אלא אם מלא עצמו בשר ויין, דהיינו חינוך רבני מלא, כחיסון מפני האפשרות האורבת למיסטיקאי, ההולך לקראת נסיון דתי בלתי אמצעי, כדי שלא יסור מן המסורת. הביטוח הזה של המסורת מפני סטיות דתיות ע"י הליכה לנסיון מיסטי עצמאי הוא שכיח, ודברי אזהרה כאלה חוזרים בקבלה. אכן, הרוב הגדול של גדולי הקבלה יש שהם ממלאים את הדרישה הזאת של מלוי כרסם ש"ס ופוסקים ותורה שבע"פ, אבל אזהרות כאלה מעידות על מצב שנדרש, כי תמיד נמצאו מקובלים בעלי הארה מיוחדת, שלא היו רבנים

ומורי הוראה בדורותיהם ולא היו שקועים בדרכי ההוראה של המסורת. המתיחות בין טיפוסים כאלה ובין האורתודוכסיה בקבלה היא ניכרת, ודוקא בזרם זה של הקבלה הקיצונית, הנבואית. רבי אברהם מקולוניא, אין לדעת אם הוא היה מורה הוראה בישראל. רבי יעקב הכהן ואחיו רבי יצחק הכהן לא היו מורי הוראה בתלמוד, ובכל זאת נחשבו לגדולי המקובלים במחצית השניה של המאה ה-13, עפ"י עדות של בן משפחתם; אבל תלמידיהם היו רבנים. רבי משה מבורגוס היה רב ממש, מורה הוראה בבורגוס, וכן תלמידו רבי טודרוס הלוי אבולעפיה היה רב ראשי – אמנם מטעם מלך קשטיליה – על כל יהודי קשטיליה, אך סמכותו נתקבלה על דעת יהודי קשטיליה. השלשלת לא נגמרה גם אח"ב ושלמה מולכו, מאנוסי ספרד, לא היה בעל תרבות רבנית שלמה ובכל זאת התעוררותו המיסטית זכתה להסכמתם של החוגים המושרשים במסורת. רבי אברהם בן שמואל אבולעפיה הוא הדוגמא המובהקת ביותר שיש לנו מבחינה זו, בתקופת הזוהר של הקבלה הספרדית, והוא מהוה ענין מיוחד בתולדות הקבלה. הוא המקובל היחיד בתולדות הקבלה הזאת בדורות הללו שיש לנו עליו ידיעות עשירות למדי, גם על תולדות חייו וגם על אישיותו. אם כי ידיעות אלו אינן שלמות, יש בהן כדי לשוות לנגד עינינו דמותו האנושית והדתית כאחד. ידיעות אלה באות לנו מתוך כתבי עצמו ומתוך קצת כתבים של אנשים שלמדו אצלו. הוא נדחף ע"י התעוררותו המיוחדת להרבות את הדיבור על עצמו, בניגוד לנוהג של הרוב המכריע של בעלי הקבלה, שספריהם מגלים פחות מחצי טפח ומסתירים יותר מטפחיים עד כמה שהדברים נוגעים לאישיותם ולמה שהתרחש להם מבחינה נפשית ונסיונית. הרתיעה הבולטת של מקובלים בימי הבינים מלדבר על עצמם ועל החוויות הקשורות בהצטרפותם לעולם המיסטיקה הדתית ועל מה שהתרחש בדרכם זו, היא תופעה בולטת ואפיינית ביותר למיסטיקה היהודית. היא

גם אחד מסימני ההיכר המובהקים שמבדילים בינה ובין המיסטיקה הדתית באיסלם או בנצרות, שבעליה לא זו בלבד שלא נרתעו מלדבר על עצמם ועל מה שאירע להם ועל מה שראו "בדרך העולה בית אל" אלא הם מתמוגגים מכך. דברי עדותם, האוטוביוגרפיות שלהם, ודברי תלמידיהם בביוגרפיות של רבותיהם, קובעים ברכה רבה לעצמם בתולדות הדת, ובספרות העולמית על תולדות הדת, ורבים מהם נחשבים לפנינים בספרות העולמית: גאזאלי, המיסטיקאים הנוצרים בימי הביניים, וכו'. אך זו איננה דרכם של המיסטיקאים היהודיים, ואבולעפיה הוא יוצא דופן כאן, וזה פותח לנו שער לתוך העולם הזה של נסיונם האישי של המקובלים ביהדות. מסייעת לכך העובדה שרבים מכתביו המרובים נשתמרו בידנו, אף על פי שאף אחד מהם לא הובא לדפוס ע"י המקובלים עצמם. צנזורה זו על כתבי אבולעפיה לא במקרה היא. לא רצו שדברים אלה יובאו לידיעה רחבה בציבור, אך מצד שני הרבו להעתיק את כתביו. עוד במאה ה-13 ישבו מקובלי ירושלים והעתיקו לעצמם את הכתבים האלה, ולכן הרבה ידיעות נשארו כאן שלא ירדו לטמיון.

יש אירוניה היסטורית לא מועטת בעובדה שכניסתו של אבולעפיה לשדה המחקר המדעי היתה קשורה בתרועות עצומות ביותר, שכל כולן לא היו מיוסדות אלא על טעות מוחלטת ומופלאה. הראשון שגילה את אבולעפיה וכתביו לפני חכמי ישראל האחרונים היה משה הירש לנדאואר, שממנו מתחילה חקירת הקבלה החדשה בשנות השלושים והארבעים של המאה ה-19. הוא מת לפני הגיעו לגיל שלושים ורשימות מחקירותיו בקבלה נתפרסמו בתוך יודאיסטי בלשון גרמנית "האוריינט", במוסף הספרותי שהכיל דברי מחקר ומדע. בשנת 1845 בכרך שישי נדפס החומר שאסף לנדאואר בענין אבולעפיה שהיה נשכח לגמרי מלב החכמים. תרועת השופר שבה גילו את אבולעפיה היתה קשורה בהודעה שהוא המחבר האמיתי של ספר

ספר הזהר. זוהי דוגמא מצויינת לעובדה שמביעים משפט במלא הכנות, אך שכל נקודותיו הוא מוטעה לגמרי: "והנה מצאתי בזמנו של רבי מנחם ריקאנטי (המקובל הראשון הידוע אז, שחי באיטליה במאה ה-14) אדם מתמיה ומופלא אשר תוכן הזוהר הולם את כתביו עד לכל פרטי הפרטים הקטנים ביותר בכל הדיוק. כל זה כבר התמיה אותי עם קריאתי הראשונה של ספרו הראשון שנתגלגל לידי. ועכשיו לאחר שכבר עיינתי בכמה וכמה מכתביו וידעתי את חייו, את עיקרי תורתו ואת אפיו, אין עוד כל ספק, אפילו הקטן ביותר, שהנה לפנינו מחברו של ספר הזוהר". אין אף חצי אמת אפילו בפרט הקטן ביותר במחקר זה. ספר הזוהר ומחברו הוא בערך ההיפוך הגמור מכל מה שאבולעפיה רוצה לומר. זהו הספר המייצג בתולדות הקבלה את הזרם המנוגד ביותר לקבלה הנבואית של אבולעפיה, ואין בין הזוהר ואבולעפיה ולא כלום. לנדאואר היה אדם מוכשר מאד שכבודו יקר בעיני כל מי שמעיין בכתביו, והוא לא הספיק לחזור בו מטעותו ונפטר באמצע מחקריו. בכ"ז מתוך כך נתעוררו אנשים להתעניין בדבריו של אבולעפיה.

אחרי לנדאואר בא חכם אחר שגם לו חלק חשוב בהתחלת מחקר הקבלה לפני מאה שנה הוא אהרון ילינק Jellinek (ואני כשיצאתי בימי חרפי לשדה זה התחלתי במקום שילינק הפסיק בו). בשנות החמישים עסק ילינק בזאת, ואח"כ מתוך הקריירה הדרשנית שלו סטה מגבולות המחקר ונשאר חובב בלבד. ילינק התענין בכתבי אבולעפיה ופרסם כתבים קטנים ממנו. בשנת 1853 הוא פרסם קונטרס קטן בשם "גנזי חכמת הקבלה" שיש בו בין השאר אגרת הנקראת "וזאת ליהודה" ששלח אבולעפיה ליהודה המכונה סלמון בברצלונה, ובה כתב אברהם אבולעפיה דברים כנגד הרשב"א, תלמידו המובהק של הרמב"ן בהלכה וממלא מקומו בארגון. באגרתו מתגונן אבו-לעפיה נגד התקפה קשה מאד שהתקיף אותו הרשב"א באחת מתשובותיו שאבדה.

בשנת 1854 פרסם ילינק חוברת בשם "פילוסופיה וקבלה" שמכילה "איגרת שבע נתיבות התורה" לאבולעפיה*, להסברת עיקרי גישתו בעניני קבלה והערותיו לקונטרס זה פרסם ילינק גם קטעים ארוכים אחדים מספרים אחרים של אבולעפיה במקורם העברי. אלה היו שני הטקסטים הראשונים שנתפרסמו וניתן להבינם. הטקסט השלישי שהדפיס ילינק משל אבולעפיה שייך לספרי הנבואה של אבולעפיה, וכתוב בלשון סתר בלתי מובנת.

ילינק קנה כתבי יד רבים בקבלה, וכאשר הוא נפטר הוא השאיר אחריו אחד האספים הגדולים שכולו נגנב בוינה. כתב יד אחד נעלם למשך שבעים שנה והופיע אח"כ בספריה הלאומית לאחר שבעים שנות גלות. בספר היובל ליום הולדת השבעים לגרץ בשנת 1887 הדפיס ילינק את הטקסט של "ספר האות" – אפוקליפסה של הפסאודו-נביא ופסאודו-משיח אברהם אבולעפיה.

הטקסט המלא בלי הערות נוספות נמצא בדפוס. והנה ביום בהיר אחד קניתי בחו"ל את הספר הזה שלפניכם שהוא כנראה יחיד בעולם. בד"כ אני מאלה שמרוב עיסוקם בספרים אינם מאמינים שקיימים ספרים יחידים בעולם, אך כאן יש מקום להאמין בדבר זה. בשער כתוב: "הוא ספר נבואי לה' אברהם בן שמואל אבולעפיה. הוצאתיו לאור מתוך כתב יד ישן אני אהרון יעללינעק בשנת 1876" כל הספר הזה נכלל ב"ספר האות" שהדפיס ילינק בספר היובל לגרץ, ונוספו לו כעשרים עמודים שהם ליקוטים משאר כתבי היד של אבולעפיה שאותם צרף ילינק לספר הזה. הספר שבידי הוא הטופס של ילינק עצמו, כולו שלם ואיננו עושה רושם של הגהה, וברור שהתיקונים הם בידו של ילינק עצמו והוא תיקן והכין את הספר הזה בשביל הדפוס ל היובל והוסיף הקדשה לגרץ. הספר לא הופיע אף פעם, לא נרשם בשום קטלוג. למה גנז ילינק את הספר שהיה נדפס כולו? אין הסבר לכך. בספר היובל לגרץ לא הזכיר ילינק שאחת-עשרה שנים לפני כן הוא כבר הדפי[illegible] "ספר האות".

---

* עיין בנספח קטע מס' 20.

ישנם גם טקסטים שנדפסו אגב אורחא מכתבי יד. הדפסתי בחוברת: כתבי יד בקבלה" 1930 עמודים 24-30 225-230 ליקוטים ששייכים לספר "חיי עולם הבא"* וכן הדפסתי בקרית ספר כרך שני בשנת 1925 (בהיותי צעיר לימים ומחוסר ידיעה), קונטרס שהוא חלק מספר שנתחבר ע"י מישהו מתלמידי אבולעפיה בשם "שערי צדק"**. ספר זה היה הספר הראשון בקבלה שבא לידי אחרי שעליתי לארץ. שלושה ימים לאחר שבאתי לירושלים בשנת 1923 הראה לי יהודי אחד כתב יד בקבלה ומתוכו פרסמתי שם נוסח סיפור של התלמיד הזה על נסיונותיו האישיים כאשר פעל לפי הוראותיו של רבו, שלא יכול להיות אלא אבולעפיה עצמו. על אבולעפיה אפשר לקרוא בספרי: Major Trends in Jewish Mysticism פרק רביעי; וכן במאמר של אברהם ברגר על התודעה העצמית המשיחית של אבולעפיה, שנדפס בספר היובל לפרופ' בארון בעמודים 55-62 באוניברסיטת קולומביה. בידינו ידיעות טובות ומאירות עינים על אבולעפיה ועקרי דרך חייו. הוא עצמו כתב מעין ציונים אוטוביוגרפיים באחד מספריו: בשנת 1285 בספר "אוצר עדן גנוז" והדברים נדפסו ע"י ילינק במבוא לכרך השלישי של בית המדרש שלו (אוסף של מדרשים קטנים ודברי אגדה) שם הוא הדפיס את הליקוט האוטוביוגרפי הזה מתוך כתב-יד ירושלים***. "נולדתי בסרגוסה של ארגון אשר במלכות ספרד, וטרם הגמלי, כלומר בעוד הייתי יונק חלב משדי אמי ועם אחי ואחיותי, (אביו עבר לטודילה בארץ נברה מהלך 10 פרסאות משם, והוא גדל על נהר אברו, העובר גם בסרגוסה וגם בטולדה) ואחל לקרוא מקרא עם הפירוש והדקדוק, ר"ל כל התורה שבכתב שהיא כ"ד ספרים לפני אבא מרי ז"ל ואוסיף עוד ללמוד קצת משנה וקצת תלמוד לפניו ז"ל שרוב לימודי היה ממנו, ואני בן ח"י שנה והוא מת... ואני ישבתי בארצי

---

* (עיין בנספח קטע מס' 24)

** (עיין בנספח קטע מס' 35)

*** (עיין נספח קטע מס' 1)

שבה נתגדלתי שנתיים ימים אחרי פטירת אבא מארי ואני בן יוד (20) שנה ורוח ה' העירני והניעני ואצא משם ואבוא דרך ישרה לארץ ישראל בים וביבשה ודעתי היתה ללכת לנהר סמבטיון ולא יכולתי לעבור מעכ"ו. (רצונו היה לחפש את עשרת השבטים). ואלך מפני התגר שגבר בין ישמעאל ועשו ואצא משם ואשוב דרך מלכות יון אשר שם נשאתי בלכתי. (נשא אשה ביון, ונראה שנשאר שם שנים אחדות,כעשר שנים. הוא נשאר מבלי שנדע ..יוק איפוא הוא יושב. הוא בילה שנים אחדות בביצנץ) ותעירני רוח ה' ואקח את אשתי איתי ואשים פני לבוא עד מימי רצוני (שם מקום, אולי באיטליה: אקוה אקפרה) ללמוד תורה, ואני בעיר קפואה (הוא מדלג על שנים) קרוב לרומי מהלך חמישה ימים מצאתי שם איש נכבד חכם ונבון פילוסוף ורופא מומחה (רק לא מקובל) ושמו רבי הלל ז"ל (שמא זה היה ר' הלל מוירונה בעל "תגמולי הנפש" שישב זמן מה בסביבות אלה? אך אין זה בטוח, התיאור הולם אותו). ואתחברה אתו ואלמוד לפניו מעט מחכמת הפילוסופיה ומיד נמתקה לי מאד ואשתדל בידיעתה בכל כוחי ובכל מאודי ואהגה בה יומם ולילה ולא נתקררב דעתי ומחשבתי עד שלמדתי מורה הנבוכים פעמים רבות וגם לימדתיו במקומות רבים בקפואה לארבעה במקרה ויצאו לתרבות רעה כי נערים בלי מדע היו (הכרונולוגיה מפוקפקת כאן. הוא לימד את מורה נבוכים לפי שיטתו לארבעה תלמידים "במקרה" ולא תלמידים בעצם, ואולי התלמידים התנצרו אח"כ) ועזבתים. ובתוכך עשרה ולא הועיל אחד מהם (אף אחד מהם לא הועיל כלומר לא הצליח בלימודו אצלו והסימן הוא שהוא מלמד בשיטתו המיוחדת) אבל הפסידו שני הדרכים הראשון והשני (שני הדרכים היא הדרך של מעשה בראשית ומעשה מרכבה; דרך מורה נבוכים ודרך ספר יצירה; בשני הדרכים הם לא הצליחו ולא הבינו). ובאברים"ן ארבעה וגם בם אין מועיל כי הדעות משונות מאד בבני האדם, כ"ש בעמקי החכמה ובסתרי התורה לא ראיתי בם מי שראוי למסור לו אפילו ראשי פרקים מן האמת כמו שהיא". הוא מונה תלמידים

שהיו לו באיטליה ובמקומות שונים, וכן תלמידים שהיו לו בספרד, בלי בלי כל סדר. ונראה שהסיפור בקפואה הוא לאחר שנים הרבה, כי ברור לגמרי כי מנין התלמידים הטובים שלמדו אצלו בברצלונה, בבורגוס, במידנת שלום צלי, באיטליה ובמסינה - כל זה היה כשהוא היה בספרד. הוא עזב את ספרד ושהה באטליה, ונדד בה ממקום למקום ושם כתב בשנות ה-80. לאחר שמנה מספר תלמידים מצליחים וחשובים בספרד ובאטליה חוזר הוא לדבר בענין התחלתו: "ואני בזמן היותי בן א"ל שנה (31) (כלומר מתוך ההארה האלוהית הוא נעשה בן אלוהים) במדינת ברצלונה האירני ה' משנתי ואלמוד ספר יצירה עם פירושיו" בשנה זו הוא מתעמק ב"ספר יצירה" ובמפרשיו ובעניני קבלה כפי שהיתה נפוצה בשנות ה-60 בברצלונה, בשיטתו של הרמב"ן ותלמידיו, ואולי אבולעפיה אף הספיק לראות את הרמב"ן לפני שעלה לישראל ב-1267. "ותהי עלי יד ה' ואכתוב ספר חכמות מהם וספרי נבואות מופלאים". ובכך מתוך ההארה האלוהית בלימוד ספר יצירה הוא התחיל לחבר ספרים משני מינים: "ספרי חכמות" מזה (ספרי קבלה להסברת שיטתו במושכלות מתוך חיבור של דברי חכמה ושכל עם דברי קבלה) ו"ספרי נבואה" מזה (דברי בשורה על הגאולה, סודות נבואיים וכו'). "ותחי רוחי בקרבי ורוח ה' הגיעה לפי ורוח קדושה נוססה בי" (ובכך, הוא מדבר דברי נבואה ורושם אותם מקול ה' המדבר מתוך פיו. כפי המתכונת של "ספר האות" שבידנו) "ואראה מראות נוראות רבות ונפלאות ע"י מופת ואות". (הוא ראה דברי חזון שנתאמתו אצלו ע"י מופת ואות. הנבואה היא ענין ממשי אצלו) "ובכללם התקבצו סביבי רוחות קנאות" (כלומר, באו אליו דברי אלהים חיים, אך גם השטן מצטרף ומתערבב בדברים אלו) "וראיתי דמיונות ושגיאות", (כזכור הדברים נכתבו בשנת 1285 על דברים שחלו בשנת 1271 בברצלונה) "ונבהלו רעיוני על כי לא מצאתי איש מאישי מיני שיורני הדרך אשר אלך בה וע"כ הייתי כעוור ממש בצהרים ט"ו שנה

והשטן על ימיני לשטנני". מצד אחד הוא רואה דברי נבואה ומראות נפלאות שנתאמתו ע"י מופת ומצד שני כולו מבוהל מהשטן העומד לימינו לשטנו, "והייתי משוגע ממראה עיני אשר ראיתי לקיים דברי התורה ולהתם הקללה השניה י"ה שנה". הדברים האלה באו לפסול חלק ממה שכתב קודם לכן, ובידינו נשתמרו דברים נכבדים מאד שכתב דוקא בשנים ההם. כאן הוא כפוסח על שני הסעיפים בין קדושה וטומאה, ולא מצא מורה דרך אמיתי שיאיר את דרכו "עד אשר חנני אלוהים עצת מדע ויהי ה' עמי לעזרה משנת א' עד שנת מ"ה". (הוא נולד בדיוק בשנת 5000 (1240) "להצילני מכל צרה, ובהתחלת שנת אלי"ה (מ"ו בגימטריה) הנביא (1285 בסתו). חפץ השם בי ויביאני אל היכל הקודש". כנראה שהוא חושב שהוא זכה לצאת למרחב מהתחום המעורבב של חזונות שוא ומדוחים והגיע לידיעה ברורה; הוא ישב אז במסינה שבסיציליה: "והוא הזמן שבו השלמתי הספר הזה אשר חיברתי פה במסיני לתלמידי היקר"... והוא ממשיך לדבר על תלמידיו שהיו במסינה, שם למדו לפניו שבעה תלמידים.

כאן מין מסגרת כללית ראשונה של חייו תוך קפיצות רבות ומתוך עדות על הלך רוח בלתי קבוע ובלתי סטבילי ברוחו. יחד עם זה בשנת 1271 הוא זכה להתעוררות גדולה בברצלונה והוא מספר* שלמד אז 12 מפרשי ספר יצירה "אשר ראיתי פרושיהם ובחנתי דעותיהם בו כפי שנויים" והם פירושים על דרך הפילוסופיה ועל דרך הקבלה שמקצתם נשתמרו בידנו ומקצתם לא. הוא מרבה לספר על י"ב פירושים אלה בכמה מספריו וגם מזכיר פרושים של חסידי אשכנז: רבי יהודה החסיד ורבי אלעזר מוורמס. נזכרים גם ר' עזרא, עזריאל, והרמב"ן ר' יעקב הכהן משגוביא, רבי יצחק מבדר"ש בפרובנס, ובאחרונה הוא מזכיר את הפרוש של "ר' ברוך מורי ורבי אשר פרשו גם הוא כולו מגומטר מנוטרק ומצורף ומומר עם כל

---

* (עיין נספח קטע מס' 2)

דרכיו". ובכן היה לו רב: "רבי ברוך מורי", ורבי ברוך זה השאיר לנו קונטרס הנמצא בכתב יד בפריס בשם "מפתחות הקבלה"*. הקונטרס הזה קצר מאד ובאמת הוא מראה שדרכו של רבי ברוך קרובה ביותר לדברי אבולעפיה, ואלמלא היינו יודעים מעדות זו שזהו רבו ולא תלמידו, היינו חושבים שהוא נכתב בהשראת אבולעפיה ולא כן הוא - כי זהו אחד המקורות לתורתו של אבולעפיה. יכול להיות שרבי ברוך חיבר גם פירוש ארוך, ולא רק בקיצור כפי שהוא בידינו, אך הוא נעלם מאתנו.

---

* (עיין נספח קטע מס' 34)

27.1.65

דברנו על מסעיו של אבולעפיה ואמרנו שהוא שב מארצות המזרח לספרד ושם בברצלונה כנראה בא בקשר עם חוג אנשים והושפע מהם. הוא מזכיר את רבו, ר' ברוך תוגרמי שאת פירושו על ספר יצירה למד כאשר התעמק בלימודיו שם בשנת 1271. ברוך תוגרמי זה (שנקרא בכתבי היד ברוך ש"ץ תוגרמי) נודע לנו מתוך כתב יד הנקרא "מפתחות הקבלה" שנמצא בפריז. זהו חיבור בדרכי ספר יצירה, וכפי שאומר אבולעפיה בלשונו: "לפי דרכי התחבולות לגלות ענינים עמוקים". "מפתחות הקבלה" הוא טקסט קשה מאד ולא בנקל אפשר לרדת לעומק הקשרים האסוציאטיבים והרעיונות המסתתרים מאחורי הגמטריות שלו. כנראה שר' ברוך תוגרמי בא בקשרים עם ר' יוסף ג'יקאטליה והוא משתמש בסימן שידוע לנו מספרו הגדול של ג'יקאטיליה: "גנת אגוז". הוא אומר ב"מפתחות הקבלה" שענין ידיעת ה' ידוע בגמטריה, נוטריקון ותמורה, וסודו: "גנת" עפ"י הפסוק "אל גנת אגוז ירדתי". פסוק זה נתפרש כפסוק מפתח לידיעת סודות המרכבה. האגוז הוא כענין סמל לתוך, לפני ולפנים, שאליו צריך לחדור תוך כדי מאמצים לידיעה מיסטית. "גנת אגוז" זהו הפרדס של ידיעת האלוהות. האגוז הוא סוד ההכרה האלוהית שמופיעה כאן. הסימן הזה איננו מופיע בחסידות אשכנז אך כאן נעשה ססמת מפתח. בקבלה מיוחדת זו אדם נכנס בדרכים סודיות, "לעשות מן התכלית ראשית ומן הראשית תכלית ולדבק ולחבר זה בזה". ובכך הדברים הנפרדים נעוץ סופם בתחילתם ותחילתם בסופם. ודרכי גילוי הקשרים הפנימיים ע"י הגמטריה וכו' הם הפותחים שערים נעולים. ההכרה שאליה מגיע ברוך תוגרמי איננה גלויה בכל דבר: "לעולם הייתי מפרש דברים יותר גלויים לולא פחדתי מתעות בן הרואה, (כלומר שלא יבוא לידי טעות בעניני הדת).

שלא יסבר ההכרחה הנזכרת כפי מחשבתך" (כלומר שלא יבוא לידי סברות סוביקטיביות כיצד להכריח את השם המפורש על ענין השימוש המאגי), "כי יש יסוד בהכרחה ההיא מהי, ואני אומר לכתוב ואינני רשאי ואני אומר שלא לכתוב ואינני יכול להניח לגמרי" - משפט אפייני מאד לפקפוקים המפריעים למקובל בענין פרסום דבריו, כי הדברים כאש עצורה בעצמותיו "לכן אני כותב ומניח (כלומר כותב רמזים ומפתחות) וחוזר עוד בו במקום אחר, וכן דרכי". הוא הולך בדרכים כאלה של רמזים בלתי שקופים על דבר שאסור לדבר עליו, כלומר, בענין סוד הכרת השם המפורש. ודרך כתיבה זו אפיינית גם לאבולעפיה בכמה מכתביו. רוב הדברים חוזרים גם בטקסטים אחרים של הקבלה הזאת ששם הם מבוארים יותר. "במפתחות הקבלה" של ברוך תוגרמי ידיעת השם ודרכי הכרת הסו-דות ע"י מתודות של "גנת אגוז" אינם קשורים לסודות האלוהות של מסורת הבהיר ומסורת מקובלי גירונה, אלא עד כמה שניתנים הדברים לפענוח הרי הם רומזים על המושכלות הפילוסופיים. הכוונה להשגה שכלית עליונה בענינים גבוהים, לאו דוקא תאוסופיים, הנקראים "מושכלות" בלשון המטפיסית. אמנם רמזים לענין תאוסופי ישנם פה ושם, אך בולטים כאן דוקא הענינים הפילוסופיים. וגם בדברי אבולעפיה זה נמצא. בהיותו מחבר את ההארה שבאה לו בברצלונה אצל רבו ברוך תוגרמי על יסודות ההתעמקות בספר יצירה זה מתוסף אצלו כשכבה עליונה להשגה פילוסופית דוקא. התחום החדש הזה של הקבלה הנבואית וחכמת הצרוף איננו אצלו תוספת על ידיעה קבלית לפי דרכם של מקובלי ספרד בענינים תאוסופיים (תורות הספירות ומידות האלוהות) אלא כל זה מתוסף לאבולעפיה על גבי התורה של מורה נבוכים דוקא.

הוא התחיל להתעמק בדרכים אלו ומתוך סיפורו ברור שבאה לו הארה, נפתחו לפניו ארובות השמים והשפע האלוהי בא אליו והוא זכה

למה שנקרא בכתביו "נבואה". הוא כותב: "אני אברהם הנביא בן הרב ר' שמואל". תביעתו היא לא רק מבחינה מופשטת תורנית שתורתו מגיעה למשהו הדומה לנבואה, אלא הוא באמת חושב שהוא הפך בכח נסיונותיו לנביא בעל שליחות, והוא החל לאחר שובו לספרד להפיץ תורתו, בשנות ה-70 של המאה ה-13. והוא מזכיר תלמידים שהעמיד בברצלונה "זקן אחד ר' קלונימוס אדם גדול, וכן בתור משכיל וצעיר מטובי העיר ר' יהודה .. המכונה סלמון", וכן הוא לימד בעיר בורגוס את רב העיר ר' משה צינפא שהוא ידוע לנו כאחד מגדולי המקובלים של הדור. זהו מקובל גנוסטי-תאוסופי מתלמידיו של ר' יצחק ור' יעקב הכהן מסוריא. על ר' משה זה הארכתי בעבודתי ב"תרביץ" כרך ג' ד"ה ושם פרסמתי שרידי כתביו.

הוא מזכיר עוד תלמיד שלו במדינת שלום, היא מדינת ציילי בקצה קשטיליה, הוא רבי יוסף ג'יקאטיליא (חיקאטילא) שם משפחה נפוץ בספרד כמו אבולעפיה עצמו. (אבולעפיה - אבי הבריאות בערבית), ר' יוסף ג'יקאטיליא "הוא בלי ספק הצליח בלימודיו אצלי הצלחה מופלאה במה שלמד לפני והוסיף מכוחו ומדעתו הרבה וה' היה עמו". תלמידים אלה הוא מזכיר בספר שכתב בשנים 1285. ידועה לנו דרכו של יוסף ג'יקא-טיליא התלמיד, שהוא אחד מגדולי המקובלים בספרד. ומפליא הדבר: התלמיד (אם נאמין לדברי אבולעפיה) העלה בכתב את תורתו בלי להתייחס כלל לאבולעפיה כרבו ובלי להזכיר בדבר ובחצי דבר את יחסיו עם אבול-עפיה - וזאת עוד בשנות ה-70, דהיינו לפני שנמצאו בידינו ספרים של אבולעפיה להסברת תורתו הנבואית. ג'יקאטיליה חבר את ספר "גנת אגוז", ספר גדול מאד שנדפס בשנת 1612. הוא חברו בשנת 1274 במדינת ציילי, במטרה להסביר את דרכי הקבלה הנבואית. הספר הזה גם הוא רחוק לגמרי מעניני תאוסופיה ואיננו הולך בדרכי הקבלה של חוג גירונה וכל הכרוך בו, אלא הוא ספר הנכתב בדרך של הנחות פילוסופיות. הוא כתוב ללא

סימבוליקה תאוסופית, אלא בסימבוליזמים פילוסופיים. ג'יקאטיליה משתמש במורה נבוכים כדרך לפתוח רעיונות נוספים להכרת סוד האל, בדרכי ספר יצירה שהוא עקר גדול בטקסט זה. בזמן שאבולעפיה אומר עליו שהוא הצליח בלימודיו יכול להיות שהוא כבר הכיר את ספר "גנת אגוז" שנעשה נפוץ מאד בתקופה ההיא. ניכרת בספר גנת אגוז שייכות גם לר' ברוך תוגרמי. ומצד שני חסר בספר, המסביר את היסודות האינט-לקטואליים של תורת הקבלה הנבואית, כל הצד האמוציונלי וההתימרות לנבואה אישית ולהשגת סוד השם שממלאה את כל כתביו של אבולעפיה. בספר "גנת אגוז" הוא מתאר את העיסוק הזה כמשחק הנאה אינטלקטואלי שאדם המתעמק באותיות של השם המפורש יכול למצוא. ההארה האלוהית והנבואה שממלאה אצל אבולעפיה ספרים, אינה נמצאת בספר זה כלל. ואילולא עדותו של אבולעפיה שג'יקאטיליה למד לפניו לא היינו בטוחים שיש כאן יחס של רב ותלמיד או השפעה קרובה. ג'יקטיליה כותב: "ואני כבן עשרים וששה סמכתי על עשרים וששה (כלומר על שם הויה שהוא בגי-מטריה 26) ובהיות שנותי כת"ר תור"ה עשיתי סייג לתורה" (במספר קטן ולא במספר הרגיל, מספר קטן הוה אומר כ=2 ר=2 ת=4 וכו'). אם כך גם הוא צעיר מאד, ואבולעפיה גדול ממנו בשמונה שנים.

בהתפתחותו הרוחנית של ג'יקאטיליה נתרחש מפנה גמור, שכן אנו מוצאים שעזב לגמרי את כל הדרך הזאת שבה הוא עצמו כתב את "גנת אגוז" ועבר לקבלה התאוסופית. זהו גילוי חדש שאין לו זכר בכתביו הדומים ל"גנת אגוז", ובכ"ז נשארו ממנו מספר כתבים ההולכים בדרך של "ספר יצירה", בלי תאוסופיה. אולם בשנת ה-80 וה-90 של המאה הוא כתב בצורה שונה לגמרי. אלמלא היינו יודעים ללא ספק שאמנם הוא חיבר גם את ספר "גנת אגוז" וגם את ספר "שערי אורה", המפורסם בין הספרים התאוסופיים היינו מכחישים שאמנם מחבר אחד לספרים אלה המנוגדים תכלית ניגוד.

קשה לתאר בעולם הקבלה ניגוד יותר גדול מאשר בין ספר "גנת אגוז" וספר "שערי אורה", שהוא אחד מספרי המבוא המצויינים ביותר עד היום, ואפשר להבין מתוכו את הזרם העיקרי התאוסופי בקבלה הספרדית. מתוך עדויותיהם של בני הדור והדור שלאחריו ברור שמחברם הינו אחד. (ההבדל שביניהם מזכיר את ההבדל בין פאוסט חלק ראשון וחלק שני שאלמלא היינו יודעים שגטה כתבם את שניהם לא היינו מאמינים בכך). כאן במספר מועט של שנים אזר בן יוסף ג'יקאטיליה מדרכו הראשונית בקבלת הצדוף, קבלת אבולעפיה ותוגרמי, ועבר וכתב סודות לפי תפיסה אחרת. כל המונחים שהוא משתמש בהם בספר "שערי אורה" יש להם משמעות שונה לגמרי. ההשק-פות הפלוסופיות נעזבו, ועד כמה שיש אפשרות לעמוד עליהן הן מנוגדות למה שהוא אמר בספר "גנת אגוז" ובספרים המוקדמים. לעומת זה העולם העשיר של תורת הספירות וההתבוננות בסודות האלוהות בא במקום עולם הספירות של ספר יצירה שבו הם כוחות נבראים, פחות או יותר, ואינם שייכים לאל ולחיותו הפנימית. היינו בודאי שמחים אילו היינו יודעים את הביוגרפיה האנטלקטואלית והדתית של ג'יקאטיליה התלמיד, כשם שאנו יודעים במקצת על אבולעפיה. העניין הוא אחת מהחידות הרבות שהקבלה עשירה בהן, מפני נטייתם של המקובלים להעלים את רחשי ליבם ואת הביו-גרפיה הספיריטואלית שלהם מעיני הקוראים.

אבולעפיה נשאר בדרכו, לימד בקשטיליה בארגון בברצלונה ובבורגוס ועזב את ספרד. למה עזב זאת אין הוא מזכיר בשום מקום. עוד באמצע שנות ה-70 בערך עזב את ספרד והלך ליוון. ברור מכתבים שבידינו שהוא היה בסוף שנות ה-70 בעיר פטנס ביון, ושם התחיל לחבר ספרי נבואה שלא נשארו בידינו. אבל פירושיו לשבעה מספרי הנבואה שלו כן נשארו בכתבי יד. הדבר איננו מפתיע שמחבר כותב פירוש על דברי עצמו; זוהי דרך של פעילות ספרותית רגילה מאד בימי הביניים שמפרשים דברי נביאים

קדמונים, וכן מביא המפרש גם את דברי עצמו-הוא מסביר מיד את מערכת הרמזים שאליהם רמז בדבריו, והרי דברי הנבואה של אבולעפיה נכתבו בסוד בצירופי מילים מושגים ואותיות, מהם מובנות מהם בלתי מובנות, כשם שמוכיח "ספר האות" שנדפס ע"י ילינק. ישנו חלק מובן בספר, כמעט אוטוביוגרפי - ויחד עם זה יש חלק "מגומטר מנוטרק ומומר". לספר הזה אין פירוש של אבולעפיה עצמו. כאמור יש לנו פירושים של אבולעפיה לספריו שהם עצמם נעלמו, ורק על החלק הבלתי מובן שבהם הוא חיבר פירוש. כך מתחילה פעולתו כשהוא במצב אמוציונלי מתוח מאד. הוא מסתובב ביון כדובר מטעם ה'. בסוף שנות ה-70 הוא חוזר לאיטליה; הוא היה באיטליה משנת 80 עד שנת 91,ואח"כ הוא נעלם; אין כל סיבה לחשוב שחזר לספרד, וכנראה נשאר באיטליה. כל מה שאנו יודעים עליו הוא פעולתו באיטליה בשנים הללו, פעולה עשירה ומסובכת. כאמור מהלך פעולתו של אבולעפיה ב-12 השנים 1279-1291 ידוע לנו יפה. הוא מעמיד תלמידים במקומות שניתן לו הדבר: בקפואה, ברומי, ובעיקר בסיציליה ששם כנראה בילה את רוב שנותיו, ולפעמים, מפני הרדיפות שסבל, באי מאלטה ובסביבתה. יחסו לתלמידים מושפע ממהלכי רוח. בראשונה הוא מתלהב מתלמידיו בקפואה, כפי שהוא כותב בהקדמה למורה נבוכים שהוא חיבר: "וחוברו אלי יחידי ארבעה טורי אבן ושמותם שהם וישפה ושבו ואחלמה והם אבני שהם ואבני מילואים לאיפוד ולחושן, והילדים האלה אל ארבעתם נתן אלוהים מדע והשכל בכל ספרי החכמה וע"כ הקרבתים למשמעתי וקידשתי להם שמות והם דניאל וחנניה ומיכאל ועזריה". כעבור שנים מספר הוא כותב על תלמידיו בקפואה "שהתחברו אל רזיאל (הוא אוהב לכנות את עצמו בשם רזיאל שהיה מורו של אדם הראשון ובגמטריה - אברהם). ארבעה תלמידים יודעי טפר רכי לבב ומתחילים לבוא אל החכמה ומה שגדלו עליו תמהו והתמהמהו ולא נפלא רזיאל מהם שעם זאת החכמה מבהלת ומבהלת זקני ישראל וחכמיהם ורבניהט שהנהגת... איך לא תבהל רוח בני אדם נערים שדמם רותח

באש התאוה השורפת את הגויות והנשמות". כעבור שלש שנים הוא כותב בספר "אוצר עדן גנוז": "ובקפואה לימדתים לארבעה במקרה, ויצאו לתרבות רעה כנערים בלי מדע היו ועזבתים" הוא משנה את דעותיו כשהנערים אינם מצליחים. "ולא הועיל אחד מהם אבל הפסידו שני הדרכים הראשון והשני". כלומר, את דרך המורה נבוכים ואת דרך ספר יצירה. מה קרה – לא ברור כל כך. ב"גן נעול", פרושו על ספר יצירה, הוא מדבר על "תמורות" – המרת אותיות וצירופים של שקר והוא רומז בנראה לעניינים של שימוש נוצרי בחכמה זו: "ושמעתי אומרים שהשוטים הפכו את המלה ("בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחיכי") ואמרו שהיא מצורפת ומי שפרש כך אמר "צלבו המדתי וישבתי" ועל זה הלך ונשתמד ולא ידע מאמר "לא תלין נבלתו על העץ" והראייה: "כי קללת אלוהים תלוי"... וזה טפשות ורשע..." יכול להיות שזהו רמז למה שקרה לתלמידים האלה בקפואה שיצאו לתרבות רעה, ורמז להתנצרות בימי הבינים. וזוהי העדות הראשונה שישנה בידינו בספרות הקבלה על כך שהיו שהשתמשו בדרשות כאלה לצורך נוצרי. אבולעפיה לא הצליח כל כך בקפואה אבל הצליח יותר במסינה ובפלרמו, ורשימה של כמה תלמידים שלמדו אצלו בסיציליה נמצאת אצלנו, ביניהם רבי אחיטוב מפלרמו הידוע יפה בספרות המתרגמים הפלוסופיים.

כמה מכתבי הנבואה של אבולעפיה נתחברו בשנים הללו. ידוע גם ענין נוסף שניכר מתוכו שאמנם ראה אבולעפיה בעצמו לא רק נביא אלא גם משיח. אמנם דרשותיו המשיחיות בדרך כלל יש להם פנים לכאן ולכאן, ורוב דבריו על המשיח אינם במובן המסורתי של גואל שיוציא את עמו לחרות, אלא כוונתם היא לכך שהאדם הופך עצמו למשיח לעצמו. סוד המשיח הוא גאולת עצמו של האדם בהתפתחותו הספירטואלית העילאית, לקראת הדבקות בה'. אבל אין השימוש האליגורי של משיח ספירטואלי מתאים בכל מקום, ואין ספק שלא רק מתנגדיו של אבולעפיה ראו בו משיח שקם

ותבע לעצמו זכויות, אלא גם הוא עצמו מאשר את הדבר, אם כי בדרך כלל אין לומר שכתביו מעידים על רתיחה משיחית מיוחדת מבחינה זו. אמנם יש פעולה אחת שמעידה על כך שהיו שעות של יומרה משיחית ממש, והיא כאשר הלך אבולעפיה לרומא בשנת 1280. בקונטרס של דברי הרמב"ן בויכוחו עם המומר פאולו כריסטיאני בברצלונה בשנת 1264 אנו קוראים על ענין שליחות משיחית של מי שעתיד להיות גואל ישראל, אל האפיפיור. הרמב"ן הוא הראשון שמזכיר דעה זו בספרותנו:

"וכן המשיח כשיגיע עת הקץ אז יבוא אל האפיפיור במצוות השם ויאמר שלח את עמי ויעבדוני ואז הוא בא" כלומר, אז יאמר עליו שהוא בא. "ועד אותו זמן לא נאמר עליו ביאה ואינו משיח" כלומר, אי-אפשר לומר עד אותו זמן שבא המשיח. כשם שמשה עמד בפני פרעה כך המשיח יבוא לראש שונאי ישראל, והרי אלו הם "גואל ראשון וגואל אחרון". בנוסח אחר של הויכוח של הרמב"ן כתוב "רק אז יהיה בא" בתחביר עברי מענין. ענין זה היה ידוע לאבולעפיה, ויכול להיות שזו היתה השקפה שלא הרמב"ן המציא אלא היתה כללית בספרד באותו הדור. עכ"פ אבולעפיה יודע על דבר זה גם מתוך קריאת הקונטרס הזה מויכוחו של הרמב"ן. וזה מפיץ אור על הליכתו של אבולעפיה לרומא לדבר עם האפיפיור. הוא לא רוצה להתנצר. כל כתביו מלאים פולמוס אנטי נוצרי מובהק. אם כי הוא משחק במושגים אב בן ורוח הקודש אין בזה תוכן נוצרי אלא אנטי-נוצרי מובהק. בכ"ז הוא הולך לרומי, ולפנינו עדות שלו בפרוש אחד מספרי הנבואה, הוא "ספר עדות" שנתחבר אז (ולא נשאר בידינו אלא פרושו) שנדפס ע"י גרץ כרך 36 עמ' 558*.

---

* (עיין בנספח קטע מס' 3)

"ספר עדות זה הספר הוא הרביעי לפירוש של רזיאל שהוא שלישי לחיבור כי ספר הישר חיבר רזיאל תחילה והיה בעיר הרפתרוס בשנת ה׳ אלפים ול"ט שנה ליצירה... והיא שנה תשיעית לנבואתו. אבל עד השנה ההיא לא חיבר ספר שיחסהו לשם נבואה כלל" (הוא אומר שעד אז הוא חיבר ספרים בדקדוק, ואין תמה בדבר כי דקדוק קשור עם צירוף האותיות) "אף על פי שחיבר ספרי חכמות אחרים רבים" (יכול להיות שהכוונה לדקדוק ויכול להיות שהם דברי פילוסופיה ומדעים לקשור את ידיעתו בקבלה החדשה) "ומקצתם הם ספרי סתרי קבלה. ובשנה התשיעית ההיא עוררהו ה׳ ללכת לרומי רבתי כאשר ציוהו בברצלונה". (ובכך עוד בברצלונה כשנת-עורר לנביא נתגלתה לו השליחות) "ובלכתו עבר דרך טירני ונתפס בידי גויים מפני מלשינות שהלשינוהו יהודים" (סימן שהודיע לרבים על כוונתו ללכת לאפיפיור שלא כמו נתן העזתי שהלך בסודי סודות לרומי) "ונעשה לו נס ועזרו השם וניצל ועבר דרך קפואה וחיבר שם, בשנה העשירית לצאתו מברצלונה, ספר שני והוא "ספר חיים" ובחודש ניסן בא לרומי ויִיעד ללכת ביום ערבו של ראש השנה לפני האפיפיור. וצוה האפיפיור לכל שוערי ביתו בהיותו בסוריאנו בעיר אחת קרובה לרומי, מהלך יום אחד, שאם יבוא שם רזיאל לדבר אתו בשם יהדות כלל שיקחו אותו מיד ושלא יראה פניו כלל אבל יוציאוהו מחוץ לעיר וישרפוהו באש. ושם העצים בשער הפנימי אחרי העיר". האפיפיור השאיר פקודה לאסור אותו ולשרוף אותו, וכבר הכינו את המדורה, רזיאל היה צריך לבוא לדבר אתו בשם "יהדות כלל" כלומר לדרוש ממנו: שלח את עמי - וזוהי הוכחה שאבולעפיה עושה שליחות משיחית. "והודיעו הדבר הזה לרזיאל ולא השגיח בדברי האומרים, אבל התבודד וראה מראות וכתבם, וחידש אז זה הספר וקראו ספר עדות (הספר לא בידינו) להיותו עדות בינו ובין ה׳ שהיצילו מיד אויביו, כי ביום לכתו לפני האפיפיור נולדו לו שתי פיות". וכאן הוא נעשה שתקן שלא כדרכו, המליצה אומרת דרשני - הוא

מדבר בשתי פיות - פה אחד בפנים ופה אחד בחוץ. "ובהכנסו בשער העיר החיצון יצא שליח לקראתו ובשרו שבלילה ההוא מת המבקש את נפשו מיתת מגפה פתאום ביה בליליא קטיל", זוהי עובדה הסטורית שהאפיפיור מרטין מת בשנת 80 וכך קרה נס והשליחות שלו נכנסה למבוי סתום, "והוא נתפס וניצל ונתפס ברומי מן האחים הקטנים (הפרנצ׳סקנים המינוריטים) ועמד במדרשם עשרים ושמונה ימים (כלומר "מדרשם" זהו תרגום של המלה הלטינית קולגיום - שם היה אסור) ויצא בכ"ח מרחשון ואני כתבתי זה פה להגיד שבחו של הקב"ה וניסיו ונפלאותיו עם רזיאל ועם עבדיו הנאמנים".

יותר לא נודע בעניין זה מתעודות ששרדו בידינו כיום אבל ברור שגם ב"ספר האות" יש רמזים כאלה לשליחות משיחית של המחבר. בדרך כלל הוא נמנע מכאן ואילך מלהכריז באיטליה את משיחיותו במובן זה, וספריו מלאים רמזים למשיחיות ספיריטואלית, דהיינו שכל אדם שילך בדרך קבלה זו יעשה משיח לעצמו, כלומר יוציא את הנפש מאסוריה ויהפוך אותה מן הכח אל הפועל וידבק אותה באל. אבל ברור שפה ושם גונבו מן השיחות הפרטיות רמזים לכך שהוא נביא בעניין משיחי. שכן אנו יודעים ששאלו את רבי שלמה בן אדרת באגרת מסיציליה על אמיתת תביעתו המשיחית של אבולעפיה, והוא כתב תשובה נגד אבולעפיה, ואבולעפיה עצמו כתב כתב התגוננות שנמצא בידינו בדפוס. מכאן ואילך דבריו מכוונים להסברת התורה שלו ולהסברת הנבואה. פעולתו רחבה מאד מבחינה ספרותית ומעוררת התנגדות. הוא מתלונן בכמה מכתביו על הרדיפות שרדפוהו באטליה ובסי-ציליה, ואף על פי כן הוא לא חדל מלהכריז את תורתו. לפעמים היה חייב משום כך להמלט לקונטינו ולאיים שליד סיציליה, ובכ"ז מצא חוגים מעוניינים במסינה ובפלרמו.

באגרת לרבי אחיטוב מפלרמו בשם "שבע נתיבות התורה" שנדפסה ב"פלוסופיה וקבלה" של ילינק*, הוא מעיד על עצמו שהוא כתב 22 ספרי נבואה ו-26 דברי קבלה (26 היא גמטריה של שם הויה ו-22 כנגד כ"ב אותיות). נותרו בידנו כמה וכמה מספרים אלו ודוקא מהשנים הנזכרות. מה עם ספרי החכמה והקבלה שחיבר לפני שבא לאטליה מיון? אין יודע כיום. כמעט כל ספריו שנשארו בידנו יש עליהם תאריך או רמז שברור שנתחברו באטליה. אין בידנו ספר מספריו מספרי החכמות. אך מה שנשאר מוכיח שפעולתו היתה אינטנסיבית ומסונפת. "ספר הישר"; "ספר חיים", "ספר עדות", "ספר הברית", "ספר המליץ", "ספר איש אדם", "ספר ההפטרה"; וכן "חותם ההפטרה" על כל אלה יש לנו פירושים בכתבי-יד בפרמה ובמינכן. ספרי הנבואה האלה הם לפי דעתו והגדרתו "פסוקים המעידים על ידיעת ה'" בצורה של "ספר האות" שנתחבר כנראה ב-1285 באטליה הדרומית. רוב דבריו באו אלינו מספרי החכמה שלו שמהם מופיע כמעט תמיד צרוף מעניין של דברי פילוסופיה, דקדוק וקבלה-נבואית. הסברים קבליים המיוסדים על הנחות לא קבליות אלא פילוסופיות כעין גולת כותרת עילאית להנחות והקדמות, שהן נחלת כלל משכילי ישראל הבקיאים בפילוסופיה. והוא מפתח בטקסטים אלה את שיטתו על חכמת הצרוף, וחיבורה של חכמה זו עם ההקדמות הפילוסופיות, ויחסיה עם הקבלה - כל זה נדון בהם.

---

* (עיין בנספח קטע מס' 20)

3.2.65

אבולעפיה השאיר עזבון ספרותי עשיר, הוא כתב ספרים רבים בעלי אופי ספקולטיבי, עיוני, ספרי חכמה וקבלה עיונית. וכתב גם ספרי נבואה, שרובם אבדו. לא כן דבריו הספקולטיביים שחלק גדול מהם נמצא בכתבי יד מרובים, שבמשך הדורות הועתקו הרבה והגיעו גם לידינו. כאמור, לא הכל נשתמר מפעולה ספרותית עשירה זו אבל נשאר די והותר כדי לתת לנו תמונה על עולמו המיוחד של אבולעפיה, וכדי להתמיהנו כשנתבונן בעניניו ושגיונותיו. הספר הראשון שנמצא בידינו הוא ספר על סודות הלשון, שעדיין איננו אומר דברים ברורים. שם הספר "מפתח רעיון" הנמצא בכתב יד בותיקן 291. אצל אחד החכמים בדורנו, נמצא כתב יד פרטי שנכתב כנראה לפני שנת 1279, בשנותיו הראשונות של אבו-לעפיה בספרד או ביון. שם גם הזכיר אחד מרבותיו, ר' יוסף. ספר שני, שהוא אומר עליו שהוא הראשון בין דבריו בקבלה הנבואית, הוא ספר "גט השמות"*. השם מתמיה: איזה גט הוא גט השמות? הוא קרא לספרו בשם זה וטעמו עמו: "אני מרחיק בו השמות המזויפים שאין בהם חכמה לטובת שם הוויה", שצריך לדבוק ולהיות נשוי לו בקידושין אמיתיים, ואת שאר השמות הוא מרחיק, נותן להם גט. כנראה שהוא חבר ספר זה ביון, והספר נמצא בספרית אוכספורד. בשנת 1279 חבר את ספר "חיי הנפש"** (אין זה ברור שזהו שמו האמיתי). ספר זה הוא הראשון מבין שלושה ספרים שלמים, שבהם הוא חיבר פירוש על מורה נבוכים. לגביו ספר יצירה ומורה נבוכים הם הם ספרי היסוד הטובים ביותר לעמוד מתוכם על הקבלה שלו. הוא חושב את עצמו למימוניסט שלם ואמיתי. הוא איננו חולק עליו במקצת דבריו החשובים, כפי שעשה למשל יוסף ג'יקטיליה

---

* (עיין נספח קטע מס' 10)
** (עיין נספח קטע מס' 23)

בספר "גנת אגוז" שנכתב בהשפעת אבולעפיה, והוא מלא הערצה לרמב"ם מצד אחד, ומלא ביקורת בכמה גופי תורה. אולם אי אפשר לומר שג'קטי- ליה מתיימר להיות שם ממשיכו של הרמב"ם. ג'יקאטיליה איננו אומר שהקבלה שהוא מציע היא המשך הגיוני אמיתי לדרך מחשבתו של הרמב"ם. הוא בונה את דבריו על הנחות פילוסופיות כדי לחלוק על כך ולהעמיד את הקבלה שלו ממול; לא כן אבולעפיה ביחסו אל הרמב"ם. הוא קרא הרבה ספרים פילוסופיים: את אלפרבי ואת דברי הפילוסופיים המתורגמים לעברית, אבל עליהם הוא מוכן לחלוק ולקבל דבריהם בהסתייגות. לא כן לגבי המורה; הוא ניסה שלוש פעמים לחבר את הספר "סתרי תורה של המורה", והסתמך בכל מפרשי הרמב"ם על הכרזה המפורסמת של הרמב"ם בהקדמה למורה נבוכים שבינתים עשתה לה כנפיים בדור זה, כך שכל אחד שהיה לו שכל בקודקודו כתב לפיה את פירושו למורה. בהקדמה למורה נבוכים אומר הרמב"ם שלא יבין בספרו אדם שקורא אותו לפי הסדר, שהוא הסתיר בו את תורתו האמיתית כדי שלא יראה אותה ההמון, ורק מי שיודע ליחס פרקי הספר זה על זה, יבין את תורתו האמיתית. וכך הוא השאיר למפרשיו בדורות הבאים ענין גדול לענות בו. ומימי ר' יוסף אבן כספי ומשה הנרבוני עד ימיו של לאו שטראוס בימינו ושאר מבקשי סודות - נסיונות רבים נעשו לפענח את הסודות האלה, ואחד הראשונים מבין המימוניסטים הרדיקליים האלה היה אבולעפיה. מדברי הרמב"ם מסתבר שמה שהוא אומר במילים מפורשות אין זה כל האמת, כי האמת שנסתרה מעיני ההמון ראויה היתה לכך שרק אצילי רוח ויחידי סגולה יעמדו עליה, משום שאלה דעות יותר קיצוניות ממה שהוא מרצה לכאורה בפרקי הספר כסדרם. תמיד חפשו שם המעיינים דעות מרחיקות לכת, ואבולעפיה הוא אחד מהם. הוא יוצא נגד אנשים שתלו ברמב"ם בוקי סריקי ויחסו לו דעות אשר בדו מליבם, "ויחסו את הרהורי ליבם העיוניים לרב הגדול". לא כן אבולעפיה. הוא חושב את עצמו כאחד מאלה שחיפשו ומצאו את

המפתח לרעיון הרמב"ם ומתוך זה בא לחבר פירושיו. הוא מצא 36 סודות שעליהם עיקר תורת הרמב"ם עומדת, שהיא היא תורתו של אבולעפיה, והוא טוען שהקבלה הנבואית - הכרת השם עפ"י דרכו - זהו הסוד של המורה. הוא חיבר שלש פעמים את הפירוש הזה בשלוש נוסחאות, שהם למעשה שלשה ספרים שונים, משום שאין תוכן הדברים דומה, אף על פי שהכותרות והסודות שהוא דן בהם הם זהים בכל אותן הנוסחאות. נוסח אחד נמצא בכתב יד מינכן 408*. הספר נכתב בצורה שקשה מאד לחדור לכוונותיו, משום שכולו "מגומטר מנוטרק ומומר" והוא מדבר ברמזים. אבל פחות או יותר אפשר לחדור אליו ולראות שהטקסט הוא סיכום של זווג בין רציונליזם מימוניסטי ובין הקבלה הנבואית, שהוא הסוד הגדול הנרמז במורה לדעת אבולעפיה. הוא מקדים לכל פרק רשימת פרקים המפוזרים במורה שמהם הוא מוצא אסמכתא ורמז דק לדבריו. יש לנו כאן הרצאה ראשונית של הקשר בין תורתו הנסתרת כביכול של הרמב"ם ובין תורתו של אבולעפיה. בקטלוגים של כתבי היד יש שקוראים את הנוסח הראשון בשם "חיי הנפש"; וזוהי מליצה של אבולעפיה הרומזת לעניין השכל האמיתי שבאדם, החייאת השכל והשגת השכל הפועל ע"י הקבלה הנבואית. יכול להיות שהיה שם אחד לשלושת הנוסחאות והוא: "סתרי תורה". כעבור שנה חיבר אבולעפיה נוסח שני לספר הנקרא בפירוש: "סתרי תורה של המורה" ונמצא בכתבי יד רבים, ושם הוא מפרט את הסודות ומרצה באותם הסודות דברים שלכאורה הם אחרים לגמרי ממה שאנו קוראים בנוסח הראשון. הספר השני הוא פי-שניים בגדלו מן הראשון, הוא הוסיף וחיבר אותו פעם שלישית בנוסח ארוך עוד יותר שלא נשתמר כולו בעברית. נשארו ממנו שרידים מתוך כ"י שלם, (העתקה קדומה מאד מתחילת המאה ה-14 בסלוניקי) בספריה העירונית בלייפציג. נמצא בידנו תרגום לטיני כמעט שלם של הספר שנעשה בסוף המאה ה-15 בשביל החכם הראשון בין הנוצרים

---

* (עיין נספח קטע מס' 23)

שרצה להעמיק בקבלה ופרסם את הקבלה בין הגויים, הלא הוא הרוזן המפור-סם ג'ובנו פיקו דה לה מירנדולה שהיה אחד מילדי הפלא המפורסמים שבכל הדורות. הוא למד בהיותו צעיר לימים 70 לשון, והתעניין גם בעניני היהדות, ואף למד עברית. אין לדעת באיזו מידה הצליח במחקרו, כי בעיקר עיניניו סמך על התרגומים; חלק גדול מאד של ספרות הקבלה של הדורות שקדמו לו תורגם בשבילו ע"י יהודי מומר מסיציליה שהיטיב לדעת עברית והיה כנראה מגוול גדול, ושמו: פלאויוס מיתרידטס Flavius Mitridates. ההומניסטים באותה תקופה אהבו לקרוא את עצמם בשמות לטיניים מצלצלים; שינוי השמות היה אז באופנה וזו היתה ה"כנעניות" של ההומניסטים. שמו האמיתי של חכם זה היה אבול פראג' ממצרים וכשהמיר את דתו נקרא רימונדו מונקאדה, ובמשך השנים הוא הוסיף לעצמו שורה ארוכה של שמות נפלאים, ועתה הוא מפורסם בשם פלאביוס מיתרידטס. ספר מצוין של וירשובסקי על פלאביוס מיתרידטס הופיע בכתבי האקדמיה הלאומית למדעים והוא מתעמק באחד הטקסטים של פלאביוס מיתרי-דטס שאינם תרגומים; נאום שנאם בפני האפיפיור וראשי הכנסיה בהזדמנות חגיגית ביותר – בשבוע של פסחא הנוצרית, בשנת 1482, הנאום הזה מלא עניין מדרכי הציטוט שלו מעניני התלמוד והמדרשים, אך כנראה שהוא לא הבין דבר, לא ביהדות ולא בנצרות, ועשה צחוק מענינים אלה בפני האפי-פיור. אבל את התורה הוא ידע, והבין את עניני הקבלה להפליא. שלוש שנים לאחר מכן התקשר עם פיקו דלה מירנדולה לשמש לו מתרגם לעניני קבלה. הרבה מתרגומיו נשתמרו בותיקן וביניהם גם כ"י שוירשובסקי גילה לפני זמן מה שבו נמצא הטקסט של הפירוש השלישי לסתרי תורה הנקרא בשם: "ספר הגאולה". בכתב יד זה אפשר לראות שוב הרחבת הדברים ופירוש, שאמנם צד משותף להם עם הנוסח הקודם, אבל הרבה דברים נתחדשו כאן. אבולעפיה חיבר זאת שלש פעמים בשביל אנשים שונים או חוגים שונים של אנשים שרצו ללמוד לפניו. שלושת הפירושים לא נדפסו עדיין

וראוי לראות איך אפשר היה לפרש את המורה לפי דעה סודית זו. באותה שנה שחיבר את "סתרי תורה" בנוסח שני בקפואה, חבר גם ספר אחר שהוא מספרי המופת של הקבלה הזאת בשם: "חיי עולם הבא: שנשתמר בכתבי יד רבים מאד, ונמצא גם כאן בירושלים*. (מצאתי אפילו כתב יד אחד מרוקני שבו כתוב שהמחבר הוא שבתאי צבי). זהו לא ספר על קבלה עיונית לפי דרכו של אבולעפיה, אלא הוראה מעשית כיצד להשיג את הכרת ה'. וזהו מקור חשוב ביותר לראות את הטכניקה שאבולעפיה ממליץ עליה להשגת האקסטאזה, והדבקות בשכל הפועל, ולהשגת חיי עולם הבא בתוך חיי עולם הזה. הספר מפליא מאד כי הוא מסודר כולו עיגולים עיגולים שכתובים בהם כל מיני צירופים שצריך לדעת איך להשתמש בהם. אנו יודעים על ספרי הנבואה שנתחברו בשנים שבין 79–82, והם: "ספר הישר"; "ספר הברית"; "ספר עדות"; "ספר המליץ"; "ספר ההפטרה"; "ספר חותם ההפטרה"; בשנת 82 חיבר בסיציליה פרוש על ספרים אלה בשם "מצרף לשכל". הפרוש הזה הושם בפי תלמידו והוא מכחיש במרץ גדול שהוא עצמו חיבר אותו. אבל נראה שהתלמיד יודע את סודות רבו יותר מדי. זוהי תחבולה ספרותית ידועה מאד בספרותנו.

ספרי הנבואה והפירושים עליהם מגלים הרבה מחזיונותיו הנבואיים של אבולעפיה. הפירושים לספרי הנבואה נמצאו בחמישה כתבי יד בערך ובהם מתביעותיו הנבואיות ומה שהשיג בהכרת הסודות בדרכו המיוחדת, ב-1285 בסיציליה נכתב ספר "אוצר עדן גנוז" והוא נמצא בכתב-יד באוקספורד מס' 1580. בשנת 1285 נתחבר ספר "אור השכל"** והוא מחולק לעשרה חלקים "גודר פרצות", "כולל מצוות", "סוד לשון הקודש", "סוד היצירה", "סוד הפוך אותיות", "סוד מבטא השם", "איסור והיתר", "צורת הנבואה" וכו'. זהו ספר שימושי מאד בקבלה הנבואית. בחציו הראשון,

---

* (עיין נספח קטעים מס' 24, 25)

** (עיין נספח קטעים מס' 9, 29, 30, 31, 32)

בירורים על מבנה הלשון העברית וסודות הדקדוק, ובחלק השני הוראות להכרת ה' לפי הקבלה הנבואית. קטעים קטנים מספר "חיי עולם הבא" ומספר "אור השכל" נדפסו בחלקם בכתבי ילינק, וחלקם הדפסתי בשנת 1930 ונמצאים ברשימת ספרי הקבלה שבספריה הלאומית. בשנת 1287 חיבר אבו-לעפיה את הספר שנמצא בכ"י פריז 853 "ספר שומר מצווה" שנושאו הוא סוד ברכת כהנים. זהו ספר שחובר בשביל תלמיד מא"י שבא מן הגליל לסיציליה. שנתיים אח"כ נתחבר בסיציליה ספר "גן נעול"* פרוש על ספר יצירה ונמצא בכתב יד מינכן 58. זהו היחיד מכתביו שכמעט כולו נדפס – אבל הוא לא נדפס כספרו של אבולעפיה (שום ספר מספריו של אבולעפיה לא נדפס ע"י המקובלים; מקובל בגליציה רצה להדפיס את ספר "חיי העוה"ב", אבל הדבר לא יצא לפועל). ספר "גן נעול" נדפס כחלק של ספר קבלה אחר שכולו ילקוט עצום בשם "ספר הפליאה", שנתיחס לר' נחוניא בן הקנה. זוהי אנתולוגיה שמחברה רצה להתחרות בה עם הזהר, אבל חיבר ספר קבלה קיצוני ביותר הכולל דיאלוגים בשם משפחת ר' נחוניא בן הקנה, ורוב הדיאלוגים האלה הם ליקוט מענין מדברי הראשונים. בתוך ספר זה (דפוס קארץ 1784 דף 50 ע"ג עד 56 ע"ג) נמצא למעשה רובו של הספר "גן נעול", מחולק בצורה דיאלוגית בין הרב והתלמיד. בשנת 1288 כשישב אבולעפיה באי פומטינו מפני רדיפות מתנגדיו חבר את "ספר האות" שנדפס ע"י ילינק ודיברתי עליו בשעורים הקודמים.

ולהוסיף בענין "סתרי תורה" אקרא לפניכם את דבריו של אבולעפיה נגד הפסאודו-מימוניסטים ובניגוד להם את דעתו האמיתית באחד מסודות המורה בפרק הנקרא "בלבול הדתות" בספר "סודות המורה" שב"סתרי תורה" (עיין קטע מס' 28).

---

* (עיין נספח קטעמים מס' 7, 19)

אבולעפיה רואה את עצמו כמי שהגיע לדרגה אחרת, וכוונתו היא להוציא מלב הפסאודו-מימוניסטים הבנה מוטעית של המורה. "מורה נבוכים" שימש למיסטיקאי כאבולעפיה ספר מופת להתבסס עליו כטקסט עיוני. אבולעפיה מהווה דוגמה בולטת למגמה זו לקרוא את הרמב"ם ולהשתמש בו לצרכי ספקולציה מיסטית בדת, והוא איננו יחידי. מקביל לענין זה יחסו של גדול המסטיקאים הנוצרים בימי הבינים מייסטר אקהרט (בתחילת המאה ה-14 בגרמניה), שלעיניו היה התרגום הלטיני של המורה נבוכים. אקהרט ראה במורה נבוכים את הטקסט העיקרי השני שעליו התבסס. ובכתביו אין מחבר, מלבד אוגוסטינוס (מאבות הכנסיה הקאתולית) שנזכר כ"כ הרבה כמו "מגיסטר מוזס איגיפטיאקוס" – מורנו משה המצרי. אחד מהפרדוכסים של המחקר הוא שאקהרט כתב בשתי לשונות לטינית וגרמנית. כתביו הלטיניים נגנזו ולא היו ידועים אלא לשנים או שלושה מבין חוקרי תולדות הסכולסטיקה הלטינית, ורוב דבריו הגרמניים נדפסו משום שנחשבו לדברי מופת בפרוזה הגרמנית בימי הבינים. בדבריו בגרמנית (שהם דרשות בפני נזירות בבתי נזירות בקלן) לא השתמש בכל מכשירי החכמים ולא הזכיר כמעט אף פעם את מקורותיו, אלא הסתפק בפתיחה כללית "אומר מורה אחד", וכוונתו יכולה להיות לאריסטו, אפלטון, פלוטינוס, אגוסטינוס, אקוינס, רמב"ם, אלפרבי וכו'. וכשהתחילו הנאצים להשתמש בכתבי אקהרט ולהציגו כנציג הדת הגרמנית הטהורה, לא ידעו, בהיותם עמארצים גמורים, את המקורות של כתביו, וצוו להוציא את הכתבים בהפצה המונית, ולתמהון ליבם ראו לאחר שהחלו להפיץ זאת שהרב משה בעל מורה נבוכים הוא עמוד התוך של נציג הדת הגרמנית, והדבר גרם למבוכה רבה, ואז הפסיקו את ההוצאה של הכתבים עד לאחר שלטון הנאצים.

בשנת 1289 נתחבר ספר גדול במסינה והוא פרוש על התורה, שמחמישה חומשי תורה נמצא בידנו בכ"י פרושו לארבעה מהם: "מפתח החכמות", על

ספר בראשית; "מפתח השמות", על ספר שמות כ"י ניו יורק; "מפתח הקרבנות", על ספר ויקרא לא נמצא; "מפתח הספירות" על ספר במדבר נמצא בכתב יד במילנו; "מפתח התוכחה" לספר דברים נמצא בכ"י אוקס-פורד.

עוד לפני 300 שנה היו כל הפרושים בידי ר' יצחק אבוהב מאמסטר-דם. כאמור, זהו פרוש מלא עניין על התורה המנסה לפרש דברי התורה, מקצת כדרך האלגוריה הפילוסופית של המימוניסטים ומקצת על דרך התורה שלו. ואנו לומדים מכאן על קשריו הידידותיים עם כמה מן המסטיקאים הנוצרים. הוא מספר על ויכוחים אתם שנערכו בסודי סודות ובהם נמצא יסוד משותף בשניהם, כי האמונה נתנה למשכילי העמים ולא להמון ואין צורך להתחשב עם דעות ההמון, בין אם נוצרים הם או יהודיים. האריסטו-קרטיה היהודית והנוצרית יש להם משהו משותף, אבל לא בשביל הסכלים נתנה התורה, והם לא יבינו זאת. בשנת 91 נתחבר ספרו "אמרי שפר". ספר שימושי כמבוא להדרכתו של אבולעפיה המצוי בכתבי יד רבים, וילינק הדפיס ממנו בקונטרסיו קצת עמודים מעניינים. ואלה הם ספרים נוספים שאנו יודעים את זמן חיבורם: "נר אלוהים"*, האגרת "וזאת ליהודה", שהיא תשובה לאגרת הרשב"א נגד אבולעפיה שאינה בידנו. הרשב"א הזכיר אותו אגב אורחא באחת מאגרותיו הנמצאות בידינו. הוא אומר בתשובתו מס' 549"... לאותו אברהם השכל שעשה את עצמו לנביא בסיציליה..." אבל אבולעפיה כתב את "וזאת ליהודה" כתשובה על אגרת מפורשת נגדו. זה נכתב בסיציליה לר' יהודה סלמון תלמידו, ונדפס ע"י ילינק.

---

* עיין נספח קטעים מס' 4, 11, 12, 17, 18, 27)

"שבע נתיבות התורה" נדפס ע"י ילינק בחוברת "פלוסופיה וקבלה"*. "מצרף לכסף וכור לזהב" - פרוש על שם בן מ"ב אותיות הנמצא בכ"י באוסף ששון בלונדון. "ספר חושך" שנתחבר במסינה לפני ספר אמרי שפר" המזכיר אותו, ואחד משלושת חלקיו נשתמר בכ"י בניו יורק. ישנו בידנו ספר "פרוש הניקוד עפ"י הקבלה" שכנראה חיבר אבולעפיה, וכן אגרת של תשובה שלפי סגנונה נתחברה ע"י אבולעפיה(כ"י פריס) על עניין הגלגול.

"ספר הצרוף", כ"י 774 פריס על דרכו המיוחדת בקבלה הנבואית; וכן ספר בן בלי שם שנחלק לכמה שערים בכ"י פריס 680, וכנראה היו עוד קונטרסים על צירופי השמות וכו'. הספרים מחולקים בצורה ברורה לבעלי כוונה של הוראת דרך ולבעלי כוון פרשני יותר. ספרים מהסוג הראשון הם ספרי שימוש, הוראת דרך לקבלתו של אבולעפיה, והם שזכו לתפוצה הגדולה ביותר ומצאו קוראים בחוגי המקובלים במשך כל הדורות. עוד במאה ה-19 מקובלי ישיבת בית-אל ישבו והעתיקו לעצמם ספרים מסדרי אבולעפיה מתוך כוונה להשגת רוח הקודש. אבולעפיה אומר על ספר "אור השכל": "אם לא יגדרו המקומות הפרוצים בכח השכל יתכן שיבואו מזיקים ויזיקו כל צרכם לא ימצאו מונע למזיק... חיברתי אני זה החיבור לגדור כל פירצה וקראתי שמו בשם הסיבה הראשונה שהיא אור השכל... ואכוון בזה הספר להועיל המתחילים בעיון השם המפורש ואורה להם דרך ידיעתו עד שיהיה ערך זה החיבור אל ידיעת השם הידוע על דרך הקבלה הנבואית, כערך חכמת מעשה בראשית אל חכמת מעשה מרכבה". ישנן שתי חכמות: מעשה בראשית ומעשה מרכבה. מעשה בראשית הוא הפשט שבסוד: התורה כפי שהיא ו"ספר יצירה" לפי פשטו, וכן "המורה" הדן בבעית הבריאה שהיא הפשט של "המורה". אבל הסוד שבסוד שב"ספר יצירה" הוא הנרמז

---

* (עיין נספח קטע מס' 20)

בו במשניות על הא"ב וגלגולי הא"ב באותיות. זוהי ידיעה עמוקה יותר ממעשה בראשית: חכמת מעשה מרכבה, שפותחת את הדרך להבנת העולם הפנימי הגנוז במעשה בראשית. מעשה מרכבה בפרושו של אבולעפיה הוא הרכבת שם בשם. זהו התהליך של ההרכבה האמיתית ע"י המקובל שיודע את סוד צירוף הלשונות וצירוף האותיות. זהו מעשה מרכבה הפנימי, האמיתי שהוא עוסק בו.

אבולעפיה בכתביו אומר בעצמו שלא קדם אותו אדם המדבר על דברים אלה בגלוי, ובזאת הוא מתייחס לחכמי דורו ולמקובלי דורו. הוא יודע שאמנם יש בקבלה מי שקדם לו בדברים אלה. בספר "אמרי שפר" הוא אומר: "המחברים שקדמוני לחבר בזה דבר, כבר הודעתיך שכוונו להעלים זו הידיעה בכל כוחם וע"כ לא שמוה עיקר נגלה בחיבוריהם אך כמי שמביא דבר אגב גררא, אבל אני שמתיה עיקר ושורש מעת חברי דבר בכל מה שחיברתיו", (מזמן שהחילותי לחבר ספרים זהו עיקר מגמתי ותכלית דברי).

על יחסו לעניני הקבלה אדון בהמשך דברי. כפי שאמרתי דבריו מלאים ביקורת שהיא לפעמים מרה מאד, על חכמי ישראל בדורו. כוונתו לאנשי התלמוד ולחכמי הפילוסופיה גם יחס. הוא סבל כנראה לא מעט רדיפות בגלל יומרתו הנבואית ובגלל תביעותיו המשיחיות שנרמזו פה ושם, בעיקר יש לא מעט רמזים לענין קרבת זמן הקץ. בפרושיו על התורה באותו הספר "מפתחות התורה" אנו רואים שהוא אמנם שבע רדיפות מאלו שלא הסכימו איתו. אך הוא לא רצה להנמיך קולו, כפי שרואים מתוך הפעילות הספרו- תית הנמרצת הזאת, בהפצת ספריו באטליה. הוא מתמרמר על הרדיפות הללו ועל כל הלך הרוח הזה ואומר שהתורה כאילו נתיבשו מעינותיה בדורו וחכמי ישראל אינם אלא מטעי דרך. ספרי הנבואה שלו מלאים הכרזות כאלה. לדוגמה בספר האות: "ויהי בימים ההם ויאמר השם אל זכריהו

(זכריהו ורזיאל אלה הם שני הפסאודונימים העיקריים שהוא בחר בהם, ושניהם בגימטריה אברהם), כתוב לך את הספר הזה החולק על מחשבות חכמי ישראל המתפארים באשר לא חפצתי בדור הזה, האומרים מדוע נחשב שם ה' ומה תוחלת לנו בו כי נזכירהו, ומה יועילנו חשבונו אם נזכירהו, הלא טוב לנו חשבון מספרי מפקד כסף ומגדני זהב". ודבריו על אנשי התלמוד שאינם מודים בסודות הקבלה, דברי ביקורת מרה הם המשולבים ברוב ספריו. הוא מבקש ללכת בדרכו ולעבור על עניני הקבלה כפי שנלמדה לדעתו בדורו. הוא טוען גם נגד אנשי הקבלה התיאוסופית, שמקצתם אין להם נסיון בענינים האלוהיים ובדברי הקבלה האלוהית, שפרושה פתיחת הלב לקבלת השפע הנבואי בדרכים מסויימות. הוא אומר שקבלתם היא עיסוק בשמות ובכינויים של הספירות, שכאילו אינם אלא דברים הניתנים מפה אל פה. אין זו קבלה אמיתית אלא קבלה ללא ידיעה אמיתית, מבלי שיצייר אדם לעצמו את הדברים הללו ציור אמיתי מתוך מאמץ רוחני שלו. הם לומדים קבלה כמצוות אנשים מלומדה. דברי ביקורת אלה מעניינים, כי כבר בסוף המאה ה-13, שלושה או ארבעה דורות לאחר התחלת הקבלה בספרד ובפרובנס, מופיעה טענה שהקבלה נהפכה מידיעה אמיתית של הדברים העולים בנסיון לענין של לימוד מת, מכני, שאין בו חיוניות. ברור שביקורתו מכוונת לתיאוסופיה הקבלית, לתורת הספירות המפותחת בכתבים של מקובלי גירונה והבאים אחריהם, שבלי ספק כמה מהם ידעו על ענין הקבלה באמת והיתה להם ידיעה בענינים האלוהיים ורמזו לסוד השם ולהכרתו, אגב גררא, אבל תלמידיהם הלומדים מספריהם אין להם ולמעינות הידיעה הזאת ולא כלום, ואותם הוא מבקר.

הפילוסופיה והקבלה מהווים נושאים לדבריו ויחסם מוגדר אצלו כך, שאין הקבלה מכחשת מה שגלתה החכמה, כי אין בין החכמה ובין הקבלה, אלא שהקבלה הוגדה מפי השכל הפועל ביותר עומק ממה שהוגדה החכמה,

"עם היות שתי ההגדות מפיהו (של השכל הפועל) והקבלה הגדה יותר דקה וחכמה יותר, עמוקה מן החכמה המושגת בשכל החמרי". אין בשביל אבול-עפיה שני דברים מחולקים שתהום רובצת ביניהם, אין הקבלה סותרת את ידיעת חכמת הפילוסופיה, אלא דברים אלו כרוכים זה בזה, כשהאחד תוספת הגיונית לשני, כאילו צעד שצועד המקובל הנבואי נוסף על השגי החכם שהולך לפי דרכי השכל החמרי, אולם שניהם גילויים מן השכל הפועל שהוא הכח האלוהי האקטיבי בעולם. דברי הנבואה שבאו בשפע השכל הפועל על הנביאים גם הם מהווים השגה יותר דקה ויותר עמוקה מאותה ההשגה שבאה בלי שפע נבואי לבעלי הפילוסופיה. זוהי דעה מאד ליברלית ונוטה לסינתיזה בשלום בין שני העולמות, וברור שמי שחושב כך אינו רואה כל ניגוד בין מורה נבוכים ובין אותה תוספת שהוא חושב אותה לסוד הגנוז במורה, ושהוא בא לגלות אותה בעצם דבריו.

10.2.65

ברצוני להכנס עתה לבירור עניני תורתו של אבולעפיה. תורתו מופיעה בצורה מיוחדת במינה: מצד אחד, היא נדבך נוסף על תורתו של "המורה נבוכים". נדבך נוסף, קבלי, שאינו אלא הסוד הנעלם של ספר "המורה". מצד שני היא מופיעה כתורתו האמיתית של ספר יצירה, שאמנם מיוסד הוא על שני פרינציפים גדולים: עשר ספירות וכ"ב האותיות. אבל העיקר בשביל אבולעפיה הם לא עשר הספירות אלא דוקא כ"ב האותיות. לענין הספירות והקבלה המסורתית, אלה הם בחינת מצוי מעורפל, שיחסו של אבולעפיה אליו עובר תמורות מסויימות ואיננו חד-משמעי. עכ"פ לא ענין הספירות הוא העיקר ובודאי לא התורות הסימבוליות על מעשה בראשית וסוד החיים הגנוזים של האל. הם מופיעים לפעמים בספריו והוא משחק עם הטרמינולוגיה הקבלית, ספק בכובד ראש, ספק בדרכיו הוא, אבל הוא נוהג כך גם עם הטרמינולוגיה הנוצרית ובודאי שאיננו מתייחס אליה ברצינות (השלוש וכו') שימושו בספירות הוא ענין שולי בדברי תורתו, והעיקר בשבילו הוא העקרון הגדול של מבנה העשרוניות בבריאת העולם. אך הוא אינו נמשך אחר בעיתם המיוחדת של הספירות, אם כי הוא מדבר עליהם.

תורתו של אבולעפיה היא כעין שיטה רציונלית של דרך ונסיון מסטיים. כל עיקרה היא הוראת דרך מן המוסכמות והמפורסמות אל הענין העליון. המושג המרכזי בספריו שלקוח מ"המורה" ומופיע אצלו בגבול אותם המעברים מן הפילוסופיה והתאולוגיה, הוא המושג של השכל הפועל של הפילוסופים. השכל הפועל הוא כח אלוהי. מהו בדיוק - יש על כך דעות וגישות שונות. הוא אחרון בין עשרת השכלים שבעולם הצורות הטהורות, לפי הרמב"ם שהושפע מאלפרבי. השכלים האלה הם אצילות של

כח אלוהי וספק אם הם עצמם מהווים אלוהות או לא. היו בפילוסופיה היונית שאמרו שהשכל הפועל הוא האלוהים, והיו שפרשו את המושג הזה כמושג שנבדל מן העניינים האלוהיים. בשביל אבולעפיה השכל הפועל הוא הכח האלוהי העובר את הכל, המתגלה בסיום עולם הצורות הטהורות, שהם גילויי אלוהים הזהים עם עשר הספירות. בניגוד למקובלים שבשבילם השכלים הם נבראים ומקומם אחרי הספירות שנאצלו מאין-סוף, אין הבדל לגבי אבולעפיה בין הספירות והשכלים. והשכל הפועל, שלפי שיטת הרמב"ם עומד בגבול עולם השכלים (בניגוד לשיטות אחרות שבהם הוא עמד למעלה מהשכלים), מהווה בשיטת אבולעפיה, כח אלוהי קוסמי פועל בבריאה, המפעיל אותה ועובר את כולה. השכל הפועל אצל אבולעפיה הוא כעין זרם קוסמי אלוהי העובר את כל מעשי בראשית, המפעיל אותם והמשפיע את כוחו והנותן בהם את הצורות. כלומר הוא הפרינציפ הקובע את ההויה של כל העולם הנגלה לפי קוסמולוגיה של ימי הביניים; הוא החיות העוברת את הכל; הוא המציאות האלוהית בתוך הצורות השונות, שכולם הוטבעו ממנו. זהו זרם אלוהי שנמצא בכל, ובודאי שהוא נמצא בנפש האדם. העיקר תכליתו של הרמב"ם בתורת הנבואה של ה"מורה" היא להסביר את דרך העליה בחינוך האינטלקטואלי, השכלי של האדם, המוביל את האדם מן ההשגות הגשמיות, הנמוכות, הגסות, אל ההשגה של המושכלות, העניינים הצורניים העליונים, ומשם בסולם של עליה, אל המושכלות העליונים שיביאו את האדם אל המגע עם השכל הפועל ואל הדבקות של הנפש בו. המגע עם אלוהים הוא הדבקות של הנפש בשכל הפועל. הנביאים הגיעו בהדרגה לשפע שנשפע עליהם מן השכל הפועל, מן הרוח הקוסמית הזאת, שמגלה להם את סוד המציאות וההבנה בעניני הבריאה והעולם.

אבולעפיה יוצא מן ההקבלה העיקרית בין שני המישורים הבאים: המישור האחד הנקרא: "המפורסמות", והמישור השני: "המושכלות".

"המפורסמות" הם הדברים הקבועים בעולם, המתגלים לאדם לא בהשתדלות השכל אלא לפי נסיונו המסויים. הנקודה העיקרית שממנה מתחילה העליה הרוחנית של האדם, בהתבוננותו בעולם הצורות הטבעיות הגשמיות הסובבות אותו, עולם הנסיון שאנו חיים בו. המפורסמות הם הצורות הטבעיות של השגתנו שאין בהם משום ערך עליון של השגה, מכיון שהם משועבדים לספקות ולבעיות, אבל הן מובנות מצד עצמן, והן הקובעות את נסיוננו. לעומתן קיים עולם המושכל. ההשגות המפורסמות שייכות לעולם ההסכמי בלבד, לעומת עולם הצורות הטהורות השכליות שאינן תלויות בהסכמות. מנין באו מפורסמות אלו, הצורות הטבעיות הללו, שבהשגת האדם?, מן המבנה המיוחד של נפש האדם ומן ההכנה הפסיכולוגית המיוחדת לאדם.

כאמור, השכל הפועל הוא הזרם של מציאות החיים הקוסמיים הנותן צורותיו בכל דבר, נפש האדם היא התגבשות מסויימת. בניגוד לזרם הכללי. כדי שתהיה השגה אנושית ונשמה אנושית, הזרם הזה מתגבש למציאות מסויימת ומתחזק, ונפסק כאילו, ומוגבל, במקום לעבור ללא גבול מצורה לצורה. נפש האדם היא כעין נקודה מגובשת, שמסביב לה שופע עולם הצורות האלו-היות, האמיתיות, שבאו מעולם השכלים. הנשמה, אשר בנקודתה האמיתית והעמוקה ביותר, היא יכולה לגעת בשכל הפועל, הנשמה הזאת קשורה בקש-רים. היא נחתמה בחותמות הסוגרים אותה בסגירותה המיוחדת ועושים אותה למה שהיא. הסגירות נעשתה ע"י כל הכוחות המגבילים את הפעולה החופשית של התודעה הקוסמית העולמית, שהיא השכל הפועל. ואלמלא היתה הפסקה של התודעה הזאת והגבלתה בגבולות, סגירתה בכלים מסויימים, הרי לא היתה לנו תודעה אינדיבידואלית אנושית. התודעה האינדיבידואלית היא תוצאה של הפסקת תודעה קוסמית, ולדעת הפילוסופים הערביים (אבן רושד) אנו עתידים לחזור לתודעה הקוסמית, הקולטת לתוכה את הנשמה, ומה שיש בה מן המושכלות לאחר שסולקו ההגבלות שיש בה בעודה בחיים.

מציאות הבריאה נבנתה על כך שההויה הכוללת הזאת הופסקה, והופיעו הנקודות האלה שיש בהם כח משל עצמם. במקום הרוחניות הטהורה, וע"י מציאות הציורים הגשמיים, ופעולת כוחות הטבע הגשמיים התחתונים, נוצרו בנשמה צורות ודעות השומרות אותה בגבולותיה. וזהו המבנה המיוחד של מציאות נפש האדם. המפורסמות, שבהם מתחילה השגתו של האדם, הן הצורות הגסות, הגשמיות, הבלתי שכליות, המחזיקות את הנפש במאסר של האינדיבידואליות שלה, מתוך כך היא משיגה מה שהיא משיגה. אלמלא התערבות של הגשמיות והרוחניות, לא היינו רואים ראיה אינדיבידואלית. כל מה שאנו משיגים הוא אפשרי משום ההפסקה ברוחניות של השכל הפועל.

האדם הרגיל, הנורמלי, מן השוק, סוגר את עצמו בפני הפעולה של השכל הפועל וע"י סגירה זו נתאפשר לו להיות מה שהוא: להשיג השגות מן המפורסמות. אחרת היה מתפרק לתוך התודעה הבלתי-אינדיבידואלית, הכללית, של השכל הפועל. אבולעפיה מסביר את הענין בספרו: "אור השכל" ואומר שכל הכוחות הטבעיים קשורים ואסורים בשם המיוחד שהוא מרכז כל הכוחות וע"כ השם הזה, שם הויה, איננו בכלל אותם השמות ההסכמיים שבשאר כל השמות, שאין בהם ובהזכרתם כל יכולת לפעול משהו. אין בהם יכולת לפעול לשינוי הטבע הקבוע בגבולותיו של החומר; אבל בשם העליון יש יכולת כזאת, כשם שהכוחות אסורים וקשורים בו, כך יש בידי האדם המשכיל הכח להתיר אותם מקשריהם. התרת הקשרים האוסרים את הנפש, היא אפשרית ונתונה בידי המשכיל. בעת דבקות האדם בשכל הפועל, לפי הרמב"ם, יוצא מה שהיה בכח בתוך סגירות זו, ומגיע לדבקות באותה השכבה ובאותו מישור של השכל הקוסמי, והנפש עוברת את גבולותיה. התרת הקשרים שבנפש היא היסוד העיקרי שבתפקידו של האדם. במקום אחד אומר אבולעפיה: "ידוע כי הכוחות הפנימיות והרוחות הנעלמות האנושיות הם תוך הגופים נחלקים, ובעצם אמיתת כל כח וכח וכל רוח

ורוח כשיותרו מקשריהם ירוצו אל מקורם הראשון שהוא אחד בלי שניות וכולל ריבוי עד אין-סוף". ובכן, אם יתירו את הכוח הנמצא בגופות, אם כוחות אלה יותרו מקשריהם, ירוצו אל מקורם. פרוש הדבר שיש קשר בנקודה מסויימת, שעוצר את הזרם הבלתי פוסק. "וההתרה מגעת עד למעלה" - וכשאדם מצליח להתיר את הקשרים, כי אז הוא מגיע לדבקות עד המעלה העליונה, ומגיע עד למה שהמקובלים קוראים כתר עליון, או המחשבה העליונה.

ובכן, יש אפשרות להגיע לכך, והבעיה בשביל תורת אבולעפיה, היא, התרת הקשרים הללו. ומה שנקרא בלשון המסורתית של הפילוסופיה, "להגיע את המושכלות", איננו אלא הדרך הזאת של החלפת הצורות הגשמיות, השמות ההסכמיים, הצורות הטבעיות, בצורות עליונות יותר שירגילו את הנפש, שעדיין היא אסורה בכוחותיה הטבעיים, להשגת הענינים השכליים, הרוחניים, העליונים. הכוונה בהדרכה להרגלים אלה שבחינוך השכלי של האדם, היא לאפשר דיבוק, התאחדות, עם אותו זרם החיים האמיתיים העוברים את הקוסמוס, שהם חיי האל - והכוונה לאפשר דיבוק זה מבלי להרוס את התפיסה האינדיבידואלית והשגת מציאותו ותודעת עצמו של האדם. זוהי המטרה המוצהרת של הדרך הזאת הנקראת קבלה נבואית. לא להאפס (אחרי המות). באפיסת הכוחות הטבעיים, לתוך הזרם הכללי של ההויה השכלית העליונה בבריאה, אלא, לידבק בה, ובכ"ז לשמור על התודעה האינדיבידואלית. "התרת קשרי החותמות" זוהי המליצה החוזרת פעמים רבות כל-כך בכל כתבי אבולעפיה. "החותמות" הוא דבר החותם בנפש, מציאות מסויימת, הסוגרת אותה בגבולותיה. אם אתה מסיר את החותמות האלה בלי הכנה בדרך חינוכית מובהקת, הרי אתה הורס את המבנה האינדבידואלי של נפש האדם. וזה בבחינת "הציץ ונפגע", כי האדם איננו יכול לסבול את הזרם השוטף אותו ודעתו נטרפת עליו. החותמות האוסרים את הנפש, יש להתיר אותם

בצורה זהירה, מבלי להרוס את נקודת התודעה האינדבידואלית של בעל ההשגות המשתלב לתוך השפע של החיים, לתוך השכל הפועל: הוא עדיין הוא ואיננו נסחף בזרם עד אבדן מציאותו והויתו.

זוהי המתיחות המיוחדת שבה עומד אבולעפיה בדרכו החינוכית. אפשר לומר שמציאות זו משותפת לבעלי כל תורת הנבואה הפילוסופית כפי שנתקבלה ב"מורה". גם שם הנביא מרגיל עצמו במושכלות בהתבוננות בענינים של אמיתת המציאות, וע"י כך הוא עולה ופותח פתח לכניסת הכח הפועל של השכל הפועל שנשפע עליו בהשגה העליונה מבלי להרסו. וזה משותף לאבולעפיה ולפילוסופים, אם כי אבולעפיה משתמש בלשון "הסרת קשרי החותמות", שהרמב"ם לא השתמש בה. ההבדל בין אבולעפיה והרמב"ם הוא בדרך המיוחדת של פתיחת האשנב הזה שדרכו הנשמה דבקה בזרם של השכל הפועל. ופתיחת האשנב נעשית אצל אבולעפיה בדרך המיוחדת שלו, שהיא תורת הצירוף.

את ענין פעולת השכל הפועל וענין קשרי החותמות והדרישה להתרתן אפשר לסכם בכך שישנה חומה הקובעת ומגבילה את הנפש בתוך גבולותיה הטבעיים והנורמליים, והיא מגינה על הנפש בפני המבול של אותה תודעה קוסמית של השכל הפועל, תודעה העוברת בכל ונמצאת בכל. אותה חומה מונעת את הנשמה מלהשיג את הענינים האלוהיים. החותמות אשר הוטבעו על הנשמה מגינים עליה בפני אותו המבול העובר סביבה ויכול לשטוף אותה. קשרי החותמות מהווים כעין ערובה לפונקציה הנורמלית של נשמה זו. הנשמה חתומה בחותמות והם קבועים בעצם העובדה שבעולם שמסביבנו יש צורות טבעיות הממלאות את החותמות, ומחתימות את דבריהם על השכל ויוצרות חיבור של צורות חושניות המשקפות את השגת החושים. ציורים כאלה, או "צורות טבעיות" בלשון הפילוסופים של ימי הביניים, הם הדברים החושניים, מתוך כך שהאדם משיג את כל האוביקטים הטבעיים האלה וקולט

את ציוריהם לתוך תודעתו ושכלו, הרי השכל האנושי יוצר לעצמו, מתוך השפעת הגומלין הזאת בינינו לבין העולם החיצוני, אופן מסויים, צורת מציאות מסויימת, שיש עליה חותם הסופיות. זהו עולם סופי; צורות סופיות מוגבלות, שזרמו אלינו והושלכו מאתנו על הענינים שמחוצה לנו בעולם מוגבל וסופי. חיי הנפש הנורמלים נמצאו בתוך הגבולות הללו שנקבעו ע"י וממשל החושים. כשנפש האדם מלאה בכל אלה, קשה לה להזכך עד כדי השגת המציאות של ענינים רוחניים שאינם מהוים נושאים לנסיון טבעי כזה; וכל שכן לענינים אלוהיים. השאלה היא כיצד למצוא דרכים לפתח את צורות ההשגה העליונה, מבלי שהנשמה תתעוור כביכול ותסחף ע"י אותו זרם של אור שיכנס בה, ועל כן הבעיה היא התרת הקשרים של החותמות. התשובה של אבולעפיה לבעיה, היא שהוא מחפש נושא לריכוז הנפש של האדם בענינים העליונים. הם יקלו על הנשמה את דרכה לפתיחת האשנב ויבליטו את הענינים הנסתרים בנפש האדם, המעורפלים ע"י השגתנו החושנית בחיי יום-יום.

אבולעפיה כחסיד טוב של הרמב"ם, רואה בכל ההוראות לחינוך ספיריטואלי הניתנות בתורת הנבואה של הרמב"ם, דרך מוסמכת: השגת המושכלות, בניגוד להשגת המפורסמות, ממלאה את הנפש תוכן אציל, וצורות חשובות ונכבדות, המקילות על דרכה למעלה. המושכלות האלה פירושן, השגת אמיתות מטפיסיות, השגת ענינים שכליים טהורים וצורותיהם בנשמה. השגת מושכלות כאלה באה כתוצאה מריכוז הנשמה בענין מסויים, בנושא מסויים שהאדם מתבונן בו, מתעמק ומסתכל בו. עצם הריכוז הזה של הנשמה אפילו בדברים רוחניים מוגבלים, מהווה בעיה לגבי אבולעפיה: האם אין זה עדיין מעצור בפני כניסת הנשמה והשתלבותה לעצם הדבקות בענינים האלוהיים, שאמנם המושכלות מורות עליהן ומשקפות אותן, אבל עדיין הן אינן אלא השלכה מן האלוהי לאנושי?, והאם אין המשקל העצמי

של אותן ההשגות השכליות עוצר ומונע פתיחת הנפש למושכלות העליונות ביותר? מטפיסיקה ומתימטיקה הן צורות אצילות ועניין לאדם לענות בו. כל מה שהאדם מתרכז באותן ההשגות המתמטיות העליונות, עצם הריכוז הזה איננו עשוי להסיר את קשרי החותמות. והם עדיין מעסיקים את הנפש באותם הנושאים שהוא מתבונן בהם, ומכאן דרך ארוכה עד לקליטת הכח העליון, השכל הפועל.

דבר זה בולט בעולם הצורות הטבעיות: כל מה שאני מסתכל בנושא טבעי, עצם הריכוז בנושא טבעי מונעני מלהסתכל בעניינים אלוהיים, ודבר זה יכול להאמר גם על המושכלות האלה, שאבולעפיה ממליץ עליהם בעקבות הרמב"ם. השאלה היא: האם אין נושא שבו הנשמה יכולה ללמוד את העני-נים האלוהיים, מבלי שריכוזה בעניין שהיא עוסקת בו יסיר את העניין האלוהי מלפניה?, האם אין נושא שאיננו בעל משקל עצמי טבעי או שכלי המעכב את הנשמה בהשגת העניין האלוהי?, איזהו המנוף המוציא את הנשמה מאותם ההשגות ופותח לפניה שערים?, זוהי הבעיה של התרת הקשרים.

אבולעפיה מחפש אם כן נושא מחלט, אבסולוטי, להתבוננות. והוא מוצא נושא כזה. הנושא לדרך חינוכו של האדם להשגה מיסטית אצל מיסטיקאים תלוי תמיד בסיבות מסויימות. מיסטיקאים נוצרים הסתכלו ביסורי המשיח כנושא להתבוננות הפותחת שכבות עמוקות בנשמת האדם. ההתבוננות בפסיו דומיני זהו נושא מפתח לשחרור חיי נפש גנוזים במסגרת המסטיקה הנוצרית. בשביל המסטיקאי היהודי יש נושא אחד כזה, הנושא בהא הידיעה, והוא שם הויה, שם האלוהות. אבולעפיה מסתכל על דבר שיש לו מעלה נשגבה ביותר והוא מלא משמעות, כי הוא הגורם ליצירת המציאות המוגבלת, אף על פי כן אין לו משמעות מוגבלת וקונקרטית מצד עצמו.

האוביקט האמיתי הזה הם כ"ב האותיות של האלפא-ביתא, שלפי תורת ספר יצירה הם יסוד הבריאה כולה. היה רצוי שהנשמה תסתכל במושכלות, באותיות מוגדרות וניתנות להבעה, אבל יש בהם אותו גורם מונע בזה שמשקל עצמם נוסף בהם. אבל אם הנשמה רוצה לעבור הלאה מזה היא צריכה להתעמק בהתבוננות באבני הבנין שמהם נבנתה המציאות השכלית העליונה. ואלו הן האותיות של הא"ב העברי שממנו מצטרפים השמות שאינם מוסכמים אלא מושכלים. הנשמה יכולה להתקדם בדרך המובילה מעבר למקום שאליו מובילה דרך ההתבוננות הפילוסופית ע"י התרכזות בתורת האותיות, בצרופי האו-תיות, בצירופי-צרופיהם וצרופי-צרופי-צרופיהם, כמו שאבולעפיה אומר: "חילוף תמורותיהם עד עשר תמורות", וע"פ כך הוא מסתכל באבני הבנין של השמות האלוהיים שהן הריכוז של השכליות הטהורה. שהרי בניגוד לשמות של שאר העמים שהם מוסכמים, האותיות והשמות העבריים של האל הם מושכלות טהורות.

ובכך זוהי הנקודה שבה עובר אבולעפיה רחוק מעבר למה שתורת ההשגה השכלית של הפילוסופים ידעה. הוא מוסיף נדבך מיוחד - זוהי התורה המיוחדת, הטכניקה המיוחדת של "חכמת הצרוף" (צרוף האותיות). חכמת הצרוף, שלה מוקדשים רוב דבריו בכתבי הקבלה שלו, הן בתור דברי הסבר טכניים, והן כהסבר פילוסופי לפעילותה - חכמה זו היא רק מורת דרך מבחינה מתודית להתבוננות האדם בנושא עליון שפותח לפניו את עולם המושכלות, מבלי שהיא עצמה תהיה קשורה במשקל עצמי משלה בתוכן הדברים. צרופי האותיות, שהמקובל מצרף אותם לפי דרכי לימוד מסויימים, אין להם משמעות במובן הרגיל של המלה. אין להם משמעות טבעית, ואין להם לרוב גם משמעות בעולם השכלי כאמיתות מוגדרות, כי כפי שנראה קשורים הם לפתיחת עולם המושכלות והשגתן, גם ע"י דרכי הגימטריה, הנוטריקון והתמורה. רוב צירופי האותיות שהמקובל מצרף ומגלגל את

גלגוליהן לפי קומבינציות מתפתחות והולכות, אין בהן משמעות מוגדרת. והרי בזה גדולתן שהן אינן מסירות את הנשמה מלהתרכז בתכלית האמיתית, שהיא הדבקות בשכל הפועל, אבל הן בעלות משמעות אמיתית בכל זאת, באשר כל צירופי האותיות משקפים אלמנטים של הלשון האלוהית, שהיא אמיתת המציאות של מעשה הבריאה. אם כי הן אינן בעלות משמעות בלשוננו, יש להן משמעות בלשונו של ספר יצירה שהורה שכל הבריאה מורכבת מצרופי אותיות; שיש בבריאה רל"א שערים שהם שרשי הלשון העברית המשקפת את המציאות האמיתית של הבריאה. ומתוך דעה זו של גלגולי האותיות במשנת ספר יצירה – כאשר כל אות מתגלגלת עם אותיות אחרות – מתוך כך נפתחים כאילו בצורה מופשטת יסודות הלשון האמיתית האלוהית, הגנוזה בבריאה.

כל הדברים הנמצאים (לפי תורת ספר יצירה) יש להם מציאות בכח היותם משותפים בשמו הגדול של הבורא;

אין לך דבר במציאות שאין לו חלק בשם הגדול המתבטא בגלגולי אותיותיו. יש איפוא בכ"ב אותיות יסוד של משנת ספר יצירה ובצירופיהן משום ביטוי ללשון הטהורה של מחשבת האל, ואותיות הלשון הרוחנית העליונה הזאת הן היסודות של המציאות הרוחנית האמיתית, שהן למעלה מהשגות המושכלות הרגילות.

חכמת הצרוף של אבולעפיה היא כעין שיעור בתורת הלשון האלוהית. יחד עם זה היא לא חסרה את עולם המושכלות במובן הרגיל. הדרך שבה מתחיל האדם ללמוד את חכמת הצרוף – צירופי האותיות בפשטותן והרחבת צירופים כאלה יותר ויותר – הרי היא קשורה באסוציאציות שיש למתבונן בעניינים אלה, לעולם נסיונו והשגתו, הן בטבעיות והן בשכליות. ספריו של אבולעפיה מקבלים את פרצופם המיוחד ע"י החיבור של שני צדדים אלה:

של הצד האבסטרקטי של תורת ההתבוננות באותיות ובצירופי צירופיהן, לפי דרכים טכניות שהוא מורה למתחיל מזה, ואסוסיאציה מיוחדת במינה שמתעוררת בו לגבי כל מיני השגות מזה. והוא קושר את הדברים בדרכים הסודיות המסורתיות של הגמטריה והנוטריקון, בדברים שיש להם משמעות במושכל. ההתבוננות בא"ב היא מניע המעורר את התודעה (ואפילו את הבלתי מודע בלשוננו). זהו המנוף להעלות מתוך התבוננות בדברים, שאין להם משמעות מוגדרת, אסוסיאציות לדברים שיש להם משמעות מוגדרת. אבולעפיה ממלא את ספריו באסוסיאציות כאלה שקושרות כל דבר לעניינים בעלי משמעות, ע"י גמטריות וכו'. בתוך מושג אחד הוא רואה לפניו ריבוי עשיר של אסוסיאציות. אבולעפיה כנראה חושב שהדבר ממילא מובן שאדם המסתכל בצירופי הא"ב רואה לפניו, תוך כדי הפעלת המכונה המדיטטיבית הזאת שבנפשו, צרופי גמטריה ומספרים, והוא חושב שעצם ההשוואות שמתגלות לו בצורה זאת של ראיה שכלית, יש בהם תוספת עצומה של השגת המושכלות שמעבר למה שהלימוד המטפיסי הרגיל מביא לאדם. הוא איננו מתכחש לאותו לימוד מסורתי, אבל הוא מוסיף עליו שכבה שפועלת מתוך אסוסיאציה כמעט חופשית בגבולות של עריכת מספרים מקבילים שבהם הוא קושר דבר לדבר ומושכל למושכל. חכמת הצירוף, אף על פי שהיא חכמה מדיטטיבית היא פותחת לפניו דרך של השכלה ע"י אסוסיאציות, כאילו בצורה ספונטאנית מיניה וביה, מפני שהצורות מתפתחות ובאות לפניו כפי מידת התקדמותו בדרך ההתבוננות בחכמת הצרוף.

ובכן תכלית חכמת הצירוף היא לעורר באדם בעזרת התבוננות מודרכת, מתודית, מצבי תודעה רחבים יותר. להרחיב את הדעת ואת גבולות ההשגה, מצורות פשוטות לצורות טהורות; מצורות גשמיות, לצורות רוחניות, ולהגיע בזה למין תנועה הרמונית של התודעה שאין בה עוד מהשפעת הצורות הטבעיות. האדם מוזמן ע"י חכמת הצירוף לחנך

את עצמו בדרכים קבועות לתודעה חדשה המתעוררת בו, שיש בה חוקים קבועים שאבולעפיה משוה אותם לחוקי המוסיקה. ההשוואה היא בין צורות של הרמוניה צלילית לבין הרמוניות מחשבתיות, שיש אתן הנאה לשכל, לא פחות משיש הנאה לחוש השמיעה מהשגת הרמוניות, שהן צורות טבעיות מסויימות של הקולות והצלילים המוסיקליים.

17.2.65

יצאנו בשבוע שעבר מעניין "התרת קשרי החותמות" בנפש האדם ומה שקשור לכך. הנשמה קשורה בקשרים, ואפשר להביע זאת בצורות פילוסו-פיות ובצורות קבליות. אבולעפיה אומר שהנשמה קשורה בשם האדנות: אדני; השם המתבטא, שהוא מעין כח תחתון בשמות האלוהיים. אך יש להתיר את הקשרים האלה ולאסור אותם מחדש בשם הויה, השם העליון. התרת הקשרים היא אקט של חיבור התחתון עם העליון, חיבור החיים של הנשמה בעולם התחתון, עם העולם העליון, ע"י ידיעת השם. זהו שתוף בין אהבה אלוהית שכלית לאהבה אלוהית שכלית בדרגה גבוהה יותר. כל אחת ואחת מתיחדת עם השניה, וזהו סוד שם הויה (בגמטריה 26 פעמיים "אהבה") "חיבור המציאות האנושית עם השגת השכל העליון עד היותם אחד. וזה כוחו של האדם שיוכל לדבק בעליון, וירד עליון ונשק העולם העולה לקראתו, כדמות החתן המנשק את כלתו בפועל מרוב חשק אמיתי מיוחד לתענוג שניהם מכח השם". התמונה הארוטית של נשיקה שכלית אנושית באהבת אלוהים ברורה בתמונה זאת של התרת הקשרים.

ראינו מהו ההסבר הפרנציפיוני על הדרכים המובילות לעניין זה. הדרכים כלולות בסוד החכמה של צירוף האותיות, המביאה ליצירת צורות עליונות בנשמה, והן משחררות אותה לאט לאט מהצורות הגשמיות וממלאות במקומן את הנפש במושכלות וצורות שכליות, רוחניות, עליונות. התורה כיצד להשיג דבר זה באופן שיטתי היא תורה של טכניקה פסיכולוגית הקשורה בעיסוק האדם בהתבוננותו באלפא-ביתא, בגלגלו את האותיות, ואת האסוסיאציות היוצאות לו מהן בצורה מודרכת. אפשר לומר שגם האותיות הן במדה מסויימת עניין גשמי וחסר רוחניות טהורה. אבולעפיה מבדיל בכתביו, וזהו מוטיב חוזר פעמים רבות, בין שלשה עולמות שיש בהם עניין האותיות: המחשב, המבטא והמכתב. כלומר ישנם שלשה תחומים

שבהם הוא מוצא רישום או עקבות האותיות (הצורות) האלה, במידה שונה, והוא מקביל את שלשת המישורים האלה לשלושת המישורים שנזכרו בתחילת ספר יצירה, שהקב"ה ברא עולמו בספר ספר וסיפור. אבולעפיה מבדיל בין ספר סיפור וספר אלה: ספר הוא הנכתב, המחובר מאותיות נכתבות; אלה הן האותיות בצורתן הגשמית ביותר הכתובות בחומר הראשון. כל ספריו משולבים משחקי לשון על ענין היחס בין הדם והדיו. דם ודיו - חומר אנושי וחומר רוחני. הדיו הוא הענין שממנו מתחיל הפרוצס של הספירי-טואליזציה. כאמור, בספר נמצאות האותיות הנכתבות. בסיפור נמצא הנבטא בלשונות, המחובר מהאותיות הנזכרות. במקום לכתוב בדיו, חותכים את צורות האותיות בקול, ברוח היוצא מהבל הפה. והחומר הזה הוא רוחני יותר לעומת הדיו שהוא חומר ראשון גס וגשמי. ההזכרה של הנבטא של האותיות היא במישור גבוה יותר. הספר, המישור העליון הנחשב בלבבות, הוא הנקרא גם מחשב, מישור המחשבה, שבו הוגים מבלי לכתוב ולבטא את האותיות, חושבים אותן על דרך המחשבה הנכללת מאותיות נכתבות. ובכן, כשם שהספר נכתב מאותיות נכתבות, והנבטא נוצר מצורות בקול, כך גם המחשבה מורכבת מאותיות, מהצורות הטהורות, המשוללות, עד כמה שאפשר מחומר גשמי, והן כביכול כנגד הצורות הפנימיות ביותר. הצורה הראשונה, הספר או המכתב, היא כנגד העולם החיצון, המורגש הנראה לעין. הנבטא - כנגד העולם האמצעי המורגש במשמע אוזן, שהוא למעלה מהעולם הנראה. (במחלוקת המפורסמת: איזה חוש חשוב יותר, העין או האוזן, הכריעו המקובלים לצד חוש השמיעה בתורת חוש רוחני יותר). הנשמע לאזנים הוא כנגד עולם הגלגלים האמצעי, והמחשב הוא כנגד העולם העליון שכולו רוחני ואינו מורגש - הוא העולם השכלי.

אבולעפיה מפרט את ההקשים שבכל עולם ועולם. הם ניתנים להסבר בעולם הראשון, ואינם ניתנים כ"כ להסבר בעולם השני, ונסתרים בעולם

העליון. הוא מדבר על ההקש בתחום העולם הראשון ומשוה בין היד והאות שהן סיבות קרובות לכתיבה. ואילו את הדיו הוא משוה לחומר הראשון שנולד מתחת לגלגל ולכוכב. העינים המביטות בכוחות האלה הן כנגד צורות הגלגלים. הלשון המבטאת את הצורות הנקראת אותיות, היא כנגד ההנהגה השמימית המנהגת את הנמצאים, והלב הוא המסדר מבפנים ונותן גילוי לצורות מבחוץ. לדעתו יש תמיד התאמה בין הפנימיות והחיצוניות: בין עולם הלשון והמחשבה המיוסדת על האותיות, ובין המציאות המגלה את הדברים כלפי חוץ. וגם בעולם המבטא הוא אומר שישנה התאמה: "בסוד כל הלשונות שהאדם יבטא בשפתו תמצא עניניהם שוים". בספר אור השכל הוא מאריך בענין ההקבלה הזאת: ההקבלה בין המחשב ובין מציאות השכל הוא ענין שנמסר "רק לשרידים אשר ה' קורא מפה אל פה", דהיינו קבלה שאינה נכתבת אלא נמסרת לתלמידים, בלימוד האסוטרי.

הוא חוזר לרעיון חלוקת המציאות בספר "שבע נתיבות התורה" (נדפס ע"י ילינק בחוברת "פילוסופיה וקבלה" ע"מ 20-18)*. שם יש הסבר לרעיונות אלה. הלב מקביל לשכל והוא כנגד העולם העליון, הלשון היא המשכיל והיא כנגד העולם האמצעי, והכתב מקביל למושכל - לעולם השפל. השכל, המשכיל, והמושכל, שלשתם יחד מהוים את "אחדות השכל המשכיל והמושכל" הידועה מן "המורה נבוכים" של הרמב"ם. האדם המוציא את הדברים האלה מן הכח אל הפועל קונה לעצמו את אחדות שלושת הפוטנציות האלה של השכל וזוכה לאחר מותו להשארות הנפש.

האותיות הם הענין המגלה את הכלים שיכולים להדריך את האדם בדרך להשארות נפשו. אבולעפיה מסביר כיצד שלושת המישורים הללו מתב-טאים בדרכים המיוחדות של חכמת הצירוף. דרכי החכמה הזאת הם לפי הספר

---

* עיין נספח קטע מס' 20

הספר והסיפור. לפי הספר: "דרכי צרוף תמורה ומשקל וכל מה שנמשך אחריהם בסוד הקבלה". כלומר צרופים ותמורות של אלפא-ביתות, ומשקל - ענינים השקולים זה כנגד זה במספרי אותיותיהם. הספר - הוא ענין החשבון והשלמת האותיות לפי סגולות המספרים שיש בהוראת כל אות ואות, ועפ"י גלגולי הוראת השמות בצלי האותיות הנסתרות. כלומר, ספר הוא תחום הספירה, חשיבה של חשבונות והשלמת אותיות לפי כל סגולות המנינים והבחנה מספרית בדברים הנכנסים בסוד השלמת האותיות. השלמת האותיות - הכוונה בלשוננו למה שנקרא אצל חסידי אשכנז בשם מלוי: כל אות יש לה שם מלא למשל(יוד) וסימן (י) המורכב מאות אחת. כשמשלימים את האותיות רואים אותן במשמעותן המלאה. למשל: "יוד" זו אינה 10 אלא ערכה בגמטריה 20. אך יש גם השלמת ההשלמה וכו'. ואפשר לחזור על ענין זה עד אין קץ. כאן מופיעה הדעה שחכמת הצירוף פועלת במישור השפל תחילה, כשאדם יושב ומצרף לו על גבי הניר את האותיות בצירופים פשוטים, תחילה, ומסתכל באסוסיאציות היוצאות מהם, וכותבן, ומתבונן בצירופים ובמה שיוצא מהם בספירה ובהשלמה וכותב בעט ובדיו ובניר, צירופים המריים. אבל מכאן הוא מתקדם לצורה זכה יותר, היא המבטא: אסוסיאציה לשונית, לא בכתב אלא בע"פ. וכשהוא ממשיך להתקדם, כל הטכניקה הזאת אינה אלא בלבבו בלבד ובהתבוננות שכלית טהורה.

החכמה הזאת באה כמזיגה בין שני גורמים: בין אסוסיאציות בעלות משמעות, מושכלות, במובן המסורתי של המלה, ובין אסוסיאציות שאין להן משמעות לכאורה, אלא הן קונות את משמעותן ע"י הדרכים השונות של הגמטריה, הנוטריקון והתמורה, או ע"י דרכים של התבוננות, שרואה בצירופים אלה ענין של ריכוז שם עליון רוחני שנעלם מאתנו, אבל יש לו משמעות לגבי נפש האדם. שם זה מקבל משמעות גם ע"י השלכת שבעים לשון כל אחת על השניה. לענין הצירוף הזה נכנסות כל שבעים הלשון, אם כי יש בהם משום

פסולת, שיבושים, וירידה בקומוניקציה הרוחנית הלשונית, אך עדיין נו- תרים בהן שיורי המשמעות הלשונית. יש להתיך את כל הלשונות בלשון הקודש ע"י ענין צירוף האותיות. אבולעפיה מתיר אם כך את האסוסיאציות גם ללשונות אחרות וספריו מלאים דוגמאות ומשחקי מלים גם ביונית ובלטינית.

האדם צריך להתרכז בחכמת הצירוף. זוהי החכמה הרוחנית, והתר- גול בה נדרש ממנו בצורה קבועה, כדי שיסכור ע"י כך את חושיו מפני העולם החושני ויפתח בו מתוך עיון באותיות, צירופיהן וצורותיהן, מישור אחר שירחיב את המישור השכלי. האדם מגיע להתרת הקשרים ע"י כך שהוא מפתח בנפש הקשורה בחותמות את השכליות, עד לשלב שבו הוא פותח בה פתח קטן שלא תשטף ותסחף לתודעה הכללית של השכל הפועל, אלא תכין את עצמה לקלוט את השכל האלוהי הנכנס בה, מבלי לאבד את מציאותה העצמית.

בשלב הראשון נמצאים הצירופים האלה, והאדם עוסק בהם כתלמיד המתרגל תרגילים, דהיינו לימוד האותיות א' ב' וצירופי צירופיהן. אבולעפיה מציע דרכים לעיון בצירופים אלה, והמטרה היא לעבור מענין זה לענין חפשי יותר: האדם מסתכל בשמות הקדושים ורואה בהם אסוסיאציות שונות. כל ספריו של אבולעפיה מלאים אסוסיאציות כאלה בדרכי "גנת": גמטריה נוטריקון ותמורה. למשל: נמצא בידינו ספרו על ברכת כהנים. לפי דברי המאגיה הקדומה יש שם קדוש שיוצא מתוך ברכת כהנים, הנמצא בידינו בכתבי הגולים, ופרושו סתום. יכול להיות שזהו שמוש יוני, או אותיות שעלו מתוך חשבונות ואסוציאציות שאין לנו ידיעה בהם. הדבר לא ברור. השם הזה שיוצא מתוך ברכת כהנים פותח בשלושה שמות "אנקת"ם, פסת"ם, (פספסים) ציונס"ם. אבולעפיה אומר ששמות כאלה הם

שמות של הלשון האלוהית, דהיינו ריכוזי הלשון האלוהית שמכילה פקעת שלמה של השכלות רוחניות. השכלות עליונות אלה פתוחות לעיונו של הפילוסוף, שיודע את סוד המטפיסיקה. כשאבולעפיה מדבר על "אנקת"ם" ואומר "ארבה לגלות סודה", הוא רושם רשימה של ענינים שכל אחד מהם הוא מעין סיסמא לפרק אחד בתורתו: כיצד הוא דואה את מבנה האדם הרוחני; יחס הצורה לחומר; סודות של קוסמולוגיה וסודות של הנשמה; ענין האמונה הנצחית וענין האמונה הנפסדת וכו׳. כל הרשימה היא של מלים השוות בגמטריה לאנקת"ם שערכו המספרי 591, בלי כל הצירופים שמסתעפים מכאן לענינים שכליים וסיסמאות אחרות. הוא רושם באסוסיא-ציה של גמטריה את המלים "תקופה" "חומר בלי צורה", "צר צורה בתוך צורה", "מעור לבושה", "פני תהום", "קיום הנפש", "פרצוף אדם מדמו", "דמו מפרצוף אדם", "דמו מתמונה", "דמות ההמון" (כאן חסרה מלה שסכום אותיותיה הוא 35) "דמו מראש", "ראשו מדם". (כל אלה הן סיסמאות שאפשר לכתוב עליהן פרקים שלמים מתורתו) "מורה שם", "השרף והשורף", (הוא כתב עמודים שלמים על מה שכלול בשם הזה: השרף השורף את הדם, הכח העליון השורף את החומר). "והשעיר", "שר מלאך", "ראש מלך", "השכל פועל האדם", "האדם פועל השכל", "האדם רואה ואינו נראה", ("אור וחושך"), "האדם אור וחושך", "תם העולם", "תם הסוף" (גמטריות אסטרו-לוגיות). "סוף התלי" (התלי הוא הכח המושך בגלגל אחד מהמזלות) "סוף המכשף" (לדעתו, המכשף הוא הטבע), "מכשף העולם", "קץ פנים ואחור". ובכן מדוגמאות אלה נראה שבפסקה קטנה עולים בפני המתבונן ציורים וצירופים כאלה כשהוא מתבונן בדרכי הגמטריה והנוטריקון הנפתחים לפניו, לאמור שמשם אחד מתפשטת המחשבה לענינים שכליים, שכל אחד הוא בבחינת סיסמא לתוכן רעיוני מפורט יותר. והמחשבה מתפשטת ומתבו-ננת בהם, וע"י כך נוסף לזה בהרחבת דעתה כח רוחני-שכלי יותר ויותר.

דוגמאות לדרכי הלימוד של החכמה הזאת, כלומר החכמה המדיטטיבית המסודרת שבקבלת אבולעפיה, לא נדפסו בטקסטים של המקובלים באופן מפורט אלא נשארו בכתבי יד. כך גם "ספר הצירוף" עצמו שחבר אבולעפיה ונמצא בכ"י בפריס. דוגמאות אחדות לענין זה פרסמתי אני מתוך ספר שנכתב על יסוד המסורת של קבלת אבולעפיה, בדור מאוחר יותר. מתוכו אפשר ללמוד על דרכי התורה הזאת, של אסוסיאציה מודרכת מוגבלת וחפשית כאחד, שגבולותיה הם חוקי מסגרת מסויימים. תמצאו זאת בקרית ספר תש"ו 46 כרך 23 ע"מ 161 ואילך פרקים מספר "סולם העליה" לר׳ יהודה אלבוטיני. זהו ספר שנכתב בירושלים עיה"ק בדור אחרי גרוש ספרד בשנים הראשונות של המאה ה-16. ספר זה שימש כאחד מספרי השימוש לעניני חכמת הצרוף. והוא מכיל פרקים אחדים לענין זה של צירוף והרחבת הדעת מצרוף לגמטריה ולענינים אחרים. ובפרט הכרך השמיני מדגיש זאת, כי בו מדובר על מה שנקרא בלשון המקובל "דילוג וקפיצה" (אסוסיאציה בלשוננו). הענינים האלה מענינים ומוסברים בטקסט עצמו, אבל צריך לקראם בעיון. המחבר נותן טבלה של עשר מדרגות של התפשטות האסוסיא-ציה לפי תנאים שהוא עצמו מגדיר אותם, ומסביר מה התוספת שבכל שלב ושלב. הוא יוצא מן הפסוק "ודגלו עלי אהבה" (שיר השירים ב׳ 4). פרק זה הועתק תוך כדי הדחבה, פרוש ובאור מתוך אחד מספריו של תלמידי של אבולעפיה, שגם בספרו באו הדברים האלה אבל בצורה נסתרת ובלתי מוסברת.

הענין של חכמת הצרוף מוסבר אצל אבולעפיה בניגוד לחכמת ההגיון. ב"שבע נתיבות התורה", שנדפסו ע"י ילינק, נאמר: "דרך צרוף האותיות, הגמטריה הנוטריקון והתמורה הוא דרך יותר חשובה ומעולה מכל דרכי ההגיון... יותר מספרי אריסטו... והוא ענין המלאכה ואיננה חכמה... שערכה אל השכל כערך מלאכת הדקדוק אל הלשון". חכמת צרוף זו ומלאכתה

המחשבית מעולה ממלאכת ההגיון, היא "חכמת ההגיון הפנימי העליון". כלומר ההגיון הפנימי, האימננטי, של המדיטציה על עצם יסודות הלשון שהם האותיות והשמות הקדושים. וזהו ההגיון שהוא למעלה מעניני הספרים; כשם שהאדם מביע את עצמו ומתבטא בספר, שהוא כעין חומר המקבל את הצורות לפי האותיות הנכתבות בספר, כך הקב"ה מתבטא ורושם את רשומי ציוריו בלבבות שהם החומר שלו. לב האדם ביחס אל הבורא הוא כספר ביחס ללב האדם: "שהלבבות אצלו כקלף אצלנו... והנפשות כדיו והדיבור הבא להם מאתו שהוא ההשגה כצורת האותיות הנכתבות בלוחות הברית... והרמז על זה אחור וקדם צרתי (תהלים קל"ט 5) ואעפ"י שאצל השם אינו דיבור... בב"ז דיבור הוא". הדיבור האלוהי במשמעותו האמיתית זוהי ההשגה השכלית שבאה לאדם מרשומי השכל האלוהי בנשמתו, וההשגה שהנביא משיג בשכלו באה לו מתוך תפיסתו את הרשומים הללו.

הרישומים הללו אין דרך טובה יותר לפתחם מאשר בחכמת הצירוף. חכמת הצירוף שהיא לגבי אבולעפיה חכמת ההתבוננות מדיטטיבית, אינה אלא מוסיקה, שאינה מורכבת קולות וצלילים אלא הגיוני-חשיבה והרמוניות מסויימות ביניהן. בספר "גן נעול" שהוא פרוש על ספר יצירה אבולעפיה מפרט את הרעיון הזה באופן בולט*.

עולם האותיות שנפתח בחכמת הצרוף - הוא הוא "העולם הבא" האמיתי. זהו עולם האושר הנצחי שבעצם יכול להפתח לאדם גם בחיין בעולם הזה. שהרי הוא גוזר את מלת אותיות מלשון ביאת ענין - אתה: "והוא תרגום העולם הבא שבארוהו עלמא דאתי ופרשוהו בסוד עולם האותיות עלמא דאתיי שפרושו אתייא ותמהייא - אותיות נפלאות". האדם שנכנס בעולם זה של הסתכלות באותיות ובצורותיהם הטהורות הוא זוכה להכין עצמו לקראת כניסה לעולם הבא מתוך העולם הזה.

---

* עיין בנספח קטע מס' 21.

כמובן מתוך הנחה זו של עולם האותיות אפשר להרחיק לכת ולומר שכל אות היא עולם שלם בפני עצמו, וכך אומר אבולעפיה בפרוש באחד מספריו. בנקל אפשר לפתח, ע"י השלמת כל האסוסיאציות, עולם שלם שיוצא מאות אחת. וגם כל הלשונות של האומות צריכות להיות חלקים של חכמת האותיות הזו. האותיות עם כל רוחניותן, יש בהם עדיין כעין חומר. וההבנות הפנימיות שהאסוסיאציה מכניסה בהן אלה הן הצורות הדקות שבדקות שממלאות את החומר הזה של האותיות. כל צורה עליונה היא חומר לגבי מה שלמעלה ממנה. זוהי הדיאלקטיקה של חומר וצורה שקיימת כאן: "כי הנה האותיות כחומר וההבנות כצורות (ההבנות כמשמעויות) כי החומר מתנועע בעצם ומניע את הצורה במקרה, כי האות הוא שם עצם והצורות השונות המתחלפות בו היא המקרה".

חכמה זו היא ההכנה של האדם לקראת העליה הסופית. בקונטרס "שבע נתיבות התורה" הוא מבחין בין שבע מעלות בהשגת התורה וידיעתה. המעלה הראשונה זהו הפשט הפשוט של התורה, שהוא בחינת איש שהוא עם הארץ, שאינו יודע אלא דרך הכרת האותיות, במובן זה שהוא קורא אותן בלבד. המעלה השניה היא הפשט כפי שהוא מתבאר בפשטי התורה ובתלמוד. המעלה השלישית היא הבנת הקריאה על צד הדרשות, כלומר האגדה התלמודית שהיא למעלה מפשטי התורה התלמודית. היא מקיפה בתוכה את שני הגלגלים הראשונים. (הוא מתאר את מעלות התורה כשבעה גלגלים).

המעלה הרביעית: עולם המשלים והחידות, שלפעמים מופיעים באגדה וגם מחוצה לה. משלים וחידות פרושם אלגוריות שכליות ובהם היחידים מתחילים להפרד מן ההמון, התופס את הדברים כפשוטם בלי מושכלות. ארבע הדרכים הראשונות הללו משותפות בעצם לכל האומות. הדרגה החמישית, "בה תחילת מדרגת חכמי הקבלה" הכוללת "דרכי הקבלות

התוריות", וחכמי הקבלה הישראלית בלבד בקיאים בה. "הקבלות התוריות" הן סודות המסורה: קרי וכתיב וסודותיהן הרמוזים באותיות התורה, אותיות קטנות וגדולות, מנוקדות וכו'". אבולעפיה איננו אומר שזוהי הקבלה במובן הרגיל, אלא קבלה של המתחילים לעיין בספר התורה ובסודות ההתגלות. במעלה השישית מתחילים העיונים להכנס לתקפם "דרך המתבודדים מבין חכמי ישראל להתקרב אל השם הרבה שיהיה פעלו ית' ניכר בם לעצמם". הם רואים ומודעים מפעלו של ה' בם. כלומר הם מודעים מפועל זה בעצמם. וזוהי הדרך של "גנת אגוז". הדרך השישית הזאת כוללת את כל חכמת הצירוף היא ויונת ללימוד ונמסרת ע"י המתבודדים. במישור זה הכל קשור בכל, מפני שהכל קשור בדרך מסויימת במבנה העולם הלשוני המורכב מהאלמנטים הראשונים של צירופי האותיות, ומתוך כך נבנות הצורות השכליות בנשמתו של האדם. בדרגה השביעית היא "קדש קדשים" שאינו ראוי אלא לנביאים לבדם. זהו תחום שהנמצאים בו מבינים את הדיבור הבא מהשכל הפועל, לאחר שהוכנו לכך ע"י חכמת הצירוף. קדש קדשים זה אינו ניתן להמסר, ואיננו נמסר: "אפילו לא בראשי פרקים". אי אפשר לומר שאבולעפיה היה עקבי באסורו זה. בספר "חיי העולם הבא" שלו אנו קוראים ראשי פרקים דוקא על ענין זה. הוא מעמיד את ההתקדמות השכלית של האדם על הנתיב השישי, דהיינו חכמת הצירוף. הקבלה הנבואית הפותחת באדם מעינות חתומים של ההשגה השכלית, מלמדת אותו להשיג השגות שכליות מתוך התבוננות באותיות ובצירופיהן, ומכינה אותו ע"י כך לקבל את השפע של השכל הפועל שהתכוון אליו. כל זמן שהאדם מסתכל בצירופי האותיות וקשור בעיסוק זה, הוא איננו יוצא עדיין מגדרו. הוא אמנם עוסק בקבלה נבואית אבל הוא איננו נביא. עדיין הוא לא השיג את הדבקות הזאת שהוא מכין עצמו אליה. ובלימוד זה רצוי עדיין שישאר האדם קשור בקשרי ההבנות המושכלות הנולדות לו מתוך האסוסיא-ציות של צירופי האותיות, ושל כל דרכי "גנת אגוז". הוא משיג בלימוד

זה את סודות התורה, דרכים בפילוסופיה ובקבלה גם יחד, וגם בדרכי המקובלים המסורתיים.

ענין יחסו של אבולעפיה לקבלה עולה במקומות אחדים. הקבלה הרגילה מופיעה בכתביו במקומות רבים הן בצורה בקרתית שלילית והן בצורה חיובית. אבולעפיה הוא איש בעל מזג חם ונתון לחילופים ותמורות בתגובותיו על ענינים שונים. ספריו אינם חסרים סתירות. בלי הקבלה, הוא אומר, היינו אפילו במצב גרוע יותר משאר אומות העולם: "לולא חכמי הקבלה שקבלו סתרי התורה מהנביאים והן ממשה ומפי הגבורה, היינו היום במסתריה יותר פתאים משאר העולם. ואמנם מקצתו קבלנו מפי סופרים והשאר מפי הגבורה אחרי קשרנו את חכמת ספר יצירה עם אמיתת התורה והאירו עיני החשוכים במאור מורה נבוכים". ספר יצירה ומורה נבוכים האירו את עיניו לקבלה הנסתרת שבלעדיה לא היינו מגיעים למה ששאר העולם מגיע אליו בהסתכלות במושכלות התורה. הקבלה היא הגילוי שהשכל הפועל גילה לנביאים: "שמור נפשך מלהרהר אחר חכמי הקבלה ולא תכחיש מהם דבר אלא ממה שימסור לך אדם ענין שהוא מכחיש מן המורגש או המושכל... ואמנם הקבלה הוא ענין שגלהו השכל האלוהי לנביאים לבדם... כי אם ליחד אחד המשוטט בין היחידים הרבים המיחדים את השם הנכבד לקבלה". ובכן, יש אנשים יחידים המסתכלים בסודות, המבקשים את ה', אך אפילו אלה עדיין לא השיגו את הקבלה האמיתית ורק יחיד בין אלה מוציא לפועל את מה שנמצא בכח. הרי שהמקובלים הרגילים, שהשכל האלהי בפועל לא גלה להם את תורתם, אינם בגדר של מקובלים בכלל. הם תלמידים שלומדים את המסורת הקבלית. וע"כ יש בקבלה המסורתית רישומי הקבלה האמיתית, אבל לא יותר מזה. הקבלה האמיתית היא תמיד זאת המתגלה בסוף הדרך של העיון בתורת הצירוף ובדרכי "גנת" השונות, והקבלה המסורתית אינה אלא דרך נוספת מקבילה לפילוסופיה. לדעת אבולעפיה

אין בין הקבלה והחכמה סתירה, אלא שהקבלה הוגדה מצד השכל הפועל ביתר עומקה ממה שהוגדה החכמה. גם החכמה וגם הקבלה הן מפי השכל הפועל, אבל הקבלה היא חכמה יותר דקה ועמוקה מן החכמה המושגת ע"י השכל הפילוסופי. הקבלה לא רק מוסיפה על השכל החמרי אלא היא גם מרפאה אותו. כיצד היא מרפאה את השכל? "הגוף צריך לרופא הגופים והנפש צריכה לרופא הנפשות ושכלו (של הרופא) צריך אל מגיע מקובל מסתרי התורה מחוץ ואל מעורר פנימי לפתוח לו השערים". רופא הנפש צריך אל מגיע מבחוץ שמוסר לו את סתרי התורה כרב לתלמיד, ויתר מזה: הוא צריך למעורר פנימי, מבפנים, לפתוח לו את השערים הסגורים לפנים בסוד אמיתת הספירות והשמות, בסוד הקבלה.

24.2.65

דברנו באחרונה על יחסו של אבולעפיה לקבלה. יחסו אל המקובלים אינו קבוע; לפעמים הוא איננו מדבר על המקובלים כסוג מיוחד של אנשים. ישנם מקומות שבהם הוא אומר שיש שלשה סוגים: חכמים, פילו-סופים ונביאים. ויש להניח שהמקובלים האמיתיים שייכים לסוג של הנבי-אים. אבל בדרך כלל הוא מבליט את ענין הקבלה בצורה מובהקת. אבול-עפיה אומר שיש לימוד קבלה גם בלי מורה היצוני. האיש שיש לו הכנה מתאימה ראוי ללמוד קבלה, ולו גם לבדו, ללא מורה. וכך הוא מתארו בספר "אמרי שפר": "... ויספיק לו מה שימצא בזה הספר ממנה. אכתוב לו עתה די ספקו לבא בחדריה". ובכן, אבולעפיה חושב שיכול אדם ללמוד ענייני יסוד בקבלה, וגם חכמת ההתבוננות של הצירוף והכרוך בו, גם מבלי רב, אלא לפי הבנתו. לא תמיד הוא מחזיק בדעה זו ויש כמה מקומות בספריו שבהם הוא אומר שדברים אלה אינם ניתנים אלא למסירה פה אל פה. יחסו לענין הספירות הוא הססני. יש שהוא מתייחס לקבלת הספירות בחיוב ויש שהוא יוצא בביקורת עליה אך בדרך כלל הוא רואה בקבלת הספירות שלב ראשון בדרכו של המתעמק בענין הקבלה לפני שהוא מגיע לאותיות. ענין הספירות קודם מבחינה זו לענין האותיות, והוא החלק הראשון של חכמת ספר יצירה. אבל יש גם ענין התבוננות ודבקות הסתכלותית של המקובל בספירות. ב"גן נעול" ובפירושיו לתורה אומר אבולעפיה בענין הדבקות, שיכול המקובל להשיג ולקבל בהתבוננותו בספירות שפע אלהי, מהספירות עצמן, לפי מידותיו, כוחו והכנתו. והוא מוסיף: "וידבק בכל ספירה וספירה מהן לבדה, ויכלול כולן יחד". כללות עולם הספירות הוא נושא למאווי המקובל. "ולא יקצץ בנטיעות" - יעיץ תחילה בספירה העשירית הקרובה לו ומשם יעלה בהתבוננות בעולם הספירות למעלה.

ובכן, יש דרך למקובל בעולם הספירות. מצד שני יש גם לספירות האלוהיות הגדרה לפי הדרכים הפילוסופיות המימוניסטיות שלו: "הספירות הן עמקי השכל הפועל". אבולעפיה יוצא לפעמים בצורה חריפה נגד המקו-בלים. בעיקר ראוי לציין את המאמר בחוברתו של ילינק "פילוסופיה וקבלה" (עמ' 37, 38) שבו ישנה ביקורת תקפנית על חכמי הספירות ותורתם. הוא אומר שתורתם אמנם נכונה, אם היא נחשבת רק כשלב ראשון לידיעת השם, אבל כשעושים אותה ענין בפני עצמה כולה מבוכה. הוא אומר שהמקובלים עצמם נבוכים מאד בענין זה של תורת הספירות, והוא ממשיך לטעון עליהם טענות פולמוסיות. מצד שני יש שהוא מקבל את ענין הספירות והזהות שלהן עם האל, באשר הן כוחותיו של האל. כאמור יש בגישתו פסיחה ניכרת על שני הסעיפים. הדרך שעבר אבולעפיה מהקבלה המסורתית הישנה לקבלה האמיתית, כפי שהוא אומר לגלדתה, מתוארת בספר "אור השכל" שלו כלידה של עיני השכל, התהוות עיני שכל בתוכו. הוא אומר שם: "...כל מי שיש בידו שום קבלה מידיעת השם ורוצה להשלים שכלו ודוצה להשלים קבלתו מהכח המקובל אל הכח המושכל, צריך שלא תתבהל נפשו על מה שיראה בספר זה, ואם תתפעם רוח בפשו יקרא לידסף פותר החלומות או לדניאל ויפתור לו חלומו, ולא יבהל בראותו דברים עמוקים בתחילת המחשבה. ואם לא ימצא פותר או מתיר קשרים יגע עד שיבין כוונתי וישמח בה מאד, ואם לא ישב דעתי אל ידונה כפי דעתו ולא כפי האמת המקובלת אצלו ולא ישא פנים לקבלתו אם היא בלתי מושכלת, אם לא חדר בה כענין השגה שכלית, כדי שיקשה על קבלתי". כלומר, אי אפשר להקשות מהקבלה הקדומה על הקבלה שלו המקובלת מה' וממשה "אבל יחמול על קבלתו המותחלת (הראויה למתחילים) וידחנה מפני קבלתנו המושכלת ויחשוב שקבלתו היתה אתמול קבלתי גם כן טרם היולד בליבי עיני השכל, והוא הזמן אשר בו לא ראיתי אור, ואולם בראותי אור באור השכל דלגתי בו מענין שכל לענין

נכבד והיו לי שתי הדעות ובחנתי ובחרתי לי הנכבדת וגם שמחתי הראשונה (כלומר הקבלה המקובלת) וכל המתדמה לי ולדומים לי בדוגלו מענין לענין ובהרימו דגל הענין הנכבד למעלה יורם ניסו ויתעלה דגלו מעל ידיעת השם".

ברוח זו נכתבו רובי דבריו לענין הקבלה הזאת כפי שהוא רואה אותה. אפשר לומר על קבלתו, שלדעתו היא היא האור הגנוז בשבעת ימי בראשית ההולך ומתחדש היום. האור הגנוז, גנזו הקב"ה לעתיד לבוא, ועתיד זה של גילוי האור הגנוז בא בהווה ונתחדש היום עם פתיחת חכמת הצירוף בפירוש התורה. לאבולעפיה יש דעה מובהקת על משמעותה של חכמה זו של סתרי התורה הבנויה על חכמת הצירוף. הוא מגדיר את המושג של "סתרי תורה" בצורה מעניינת ומודרנית מאד, כענין דיאלקטי, כלומר כענין שיש בו סתירה ופתרונה. הוא אומר בפירושו על מורה נבוכים ש"סתרי תורה" הוא ענין שיש בו משמעות כפולה: מלשון סתירה, סתירת ענין, סתירות בין ענין לענין, וכן מלשון הסתר שנגנז בסתירה הזאת. דהיינו סתרי התורה הם סתירות התורה שמראים על הסוד שבשרשם. ובכן "סתר" הוא ענין דיאלקטי שמראה בתורה את הסתירות, יחד עם הסודות של חכמת ההשגה העליונה הסותמים את הפריצות הללו ע"י הסתירות. סתרי תורה יש להם לפי מהותם צד פרדוכסלי. הם בנויים על פרדוכסים, על סתירות מניה וביה, ודוקא הפרדוכסים הם המורים את הדרך לגלוי הספקו-לציה הקונטמפלטיבית הנרמזת בהם.

חכמת הצירוף מגלה את הדרך לפתיחת הסודות האלה. חכמה זו של שימוש מדיטטיבי באותיות הא"ב, בצירופיהן וצירופי צירופיהם, היא דרך ההכנה של האדם לכך ששכלו "יהא משוטט" בעולם המושכלות וירחיב דעתו במושכלות. הפרקטיקה הזאת של הצרוף מביאה לתופעות נפשיות מסויימות

הנגרמות מתוך ריכוזה של המחשבה, סגירת הנשמה בפני רישומים חיצוניים בפני המפורסמות והמוסכמות, וריכוז הלב ופתיחת הנשמה לעניני המושכלות. יש בזה משום חינוך התודעה למפנה שיקרה לה. חכמת הצירוף ניתנת ללימוד ולפרקטיקה בידי כל תלמיד הרוצה להקדיש לזה מספר חדשים של ריכוז ולימוד כפי שדרוש. חכמה זו היא ההכנה ליציאת הנפש מן הכח אל הפועל; ליציאתה מן הכלים; לאקסטאזה. התודעה הנורמלית, שנמצאת אצל האדם הסגור בקשרי חותמותיו, משתנה משום שהותרו קשרי החותמות של הנפש ונפתח פתח לשפע השכל הפועל הקוסמי לדבק בנפש האדם.

אקט האקסטאזה הוא האקט שבו יתגלה ענין הנבואה שאינה אלא ירידת השפע של השכל הפועל על האדם. וזוהי המטרה שלמענה, אומר אבולעפיה, מופיעה הנבואה במורה נבוכים. אלא לדעתו הרמב"ם הסתיר את דרך הצרוף ואבולעפיה הוא שמגלה אותה. הרמב"ם הסתפק בהגדרת הדרך הזו של דבקות בשכל הפועל כהתקדמות בהשגת הענינים האלוהיים, ואילו אבולעפיה מראה דרך מעשית לעשות זאת. הרמב"ם לא הסביר את הדרך הזאת ואת עניני הנבואה הסבר של ממש, וחכמת הצירוף משלימה את החסר. מתוך ריכוז מדיטטיבי על האותיות וגלגוליהן, והסתגלות לחשוב במהירות אינטואיטי-בית במחשבת הצירופים וכל הכרוך בהם, בדרכי הגימטריאות והמושכלות, קשרי מספרים וצירופי אותיות - הרי יכול האדם להגיע בכך לעולם מלא. עולם שלם זה יכולים להיות בו מושכלות רציונליים בעלי משמעות אנושית וספקולציות פילוסופיות וגם צירופים שאין בהם משמעות מבחינה רציונלית אנושית, שהם ענינים פנימיים אלוהיים, שאם כי הם יכולים להפך לענינים אנושיים ע"י הגמטריה כפי שראינו בשם אנקת"ם, אף על פי כן אין להם משמעות בלשון הרגילה. בסוף הסתגלותו הטכנית במלאכת הצרוף מגיע האדם לדבקות, להתקשרות עם הכח העליון. הכח העליון נקרא אצל אבולעפיה בשמות שונים שמשמעותם שוה ואין ביניהם הבדל: "שכל הפועל", "רוח

הקדש", "שכינה" (השכינה שורה על הנביא בשעה של ירידת השפע) "שדי", "מטטרון" (המלאך, שר הפנים, שהגמטריה שלו: שדי - 314,) "המלאך" סתם; "מלאך ה'" - כל אלה הם מושגים נרדפים לענין אחד. מתוך מגע זה בתחום האלוהי, שהוא בעל שמות רבים, מערבב אבולעפיה את התחום האנגלולוגי (המלאכי) עם התחום האלהי, ובשבילו כל זה מהווה ענין אחד של כח אלוהי המתחיל להגלות לו, וכשהוא מתחיל להדבק בשכינה שוב אין גבול ליכולתו לקלוט שפע אלוהי משם. "שכינה" היא סמל לספירה העשי-רית התחתונה בין עשר ספירות והיא כאילו מזדהה כאן עם השכל הפועל. אבל כאן נכנס בגלוי האלוהי ענין השגת השמות האלוהיים מבלי שמציאותו התודעתית האישית של האדם תהרס ותחרב, אעפ"י שהוא פתח את קשרי החו-תמות, כי ע"י ההכנה המוקדמת הוא יכול לעמוד בזה. זהו הרגע שבו האדם נהפך לנביא. הוא נהפך לישראל אמיתי. "ישראל" בגימטריה "שכל הפועל"; אלהי "ישראל" זהו אלהי "שכל הפועל". ספרי אבולעפיה מלאים הסברים על ענין זה שנפתח בשעה זו של הדבקות. הנביאים האלה שזוכים להשגת ה' אינם רק דמויות מן העבר הרחוק. לא פסקה נבואה מישראל, והיא נפתחת בכל מקום ובכל זמן למי שראוי לכך. הנביאים האלה הם אוהבי ה' האמי-תיים. אהבת ה' וענין הנבואה הם זהים: אהבת ה' ללא גבול זוהי אהבה של אדם שנכנס לחכמת הנבואה וענין הצרוף. "נבואה" פרושה "אוהבים" בגמטריה, והנביאים הם המתאהבים עם ה'. כשהאדם מגיע לנבואה בדרך זו הוא נעשה מקובל אמיתי. התחומים וההגדרות מטשטשים כאן. האיש שמגיע להגשמת ההכנות שבו, להוציא את השכל מהכח לפועל ממש, הוא נעשה בזה מקובל, דהיינו הוא מקבל את השפע עם כל מה שכרוך בו: השגת המושכלות; הבנת קשרי העולמות; הבנת סתרי התורה, הבנת דרכי ה' וצדקת ה' עם נבראיו - כל זה תוכן הקבלה שהמקובל מקבל בשעות אלה שבהם הוא נכנס לאקסטאזה. יש כאן חינוך לאקסטאזה ע"י דרכים רציונ-ליות למחצה; אקסטאזה העוברת את גבולי הנפש הנורמלים ופותחת בפני

האדם עולם חדש המזדהה לדעתו של אבולעפיה עם הנבואה. השאלה היא: מי ראוי להכנס לעולם זה ומה המדרגות השונות שיש בענין זה של הנבואה ומהן ההכנות אליה?

המדרגות שבהן מתקדם האדם לקראת השגתו האמיתית, שהיא השגת ה' מתוך הזכרת שמו, מתוארות בכתבי אבולעפיה בדרכים שונות, ודוגמה אופינית מאד לכך בפרושו על כתבי הנבואה של עצמו (על ידיעת המשיח חכמת הגואל*), הוא מ בר על חכם מבין ודעתן ואומר: "כי זאת החכמה (חכמת הצירוף) לבדה היא הכלי הקרוב לנבואה יותר משאר חכמות. ואמיתת המציאות כשידענה האדם מתוך מה שלמד מן הספרים המורים עליה יקרא חכם ובשידענה בקבלה שמסר לו מי שידענה עפ"י שמות או מי שקבלה מפי מקובל יקרא מבין אבל מי שידעה מתוך ליבו (מתוך נסיונו) עפ"י משא ומתן שנושא ונותן בינו לבין עצמו על מה שהגיע לידו מעניני המציאות יקרא דעתן (תרגום טוב של המלה גנוסטיקאי, יותר מחכם ויותר ממבין) ואמנם מי שידע אמתת המציאות על דרך שנתקהלו בליבו שלשת העניינים הנזכרים שהם החכמה מרוב לימוד והבינה המקובלת והדעת מרוב משא ומתן במחשבה, אינני אומר שזה האיש יקרא נביא לבד אלא בכל עת שפעל ומה-שכל הנפרד לא התפעל, או התפעל ולא השיג שממנו התפעל (כלומר אנשים מסוג זה עדיין אינם נביאים לדעתו) אבל אם התפעל והשיג שהתפעל (בניגוד לאלה שהתפעלו ולא השיגו ממי שהתפעלו) דין הוא אצלי ואצל כל שלם להקרא בשם מורה (כלומר איש כזה שהגיע לדבקות ויודע באקט זה של הדבקות ממי התפעל ואין דעתו מבולבלת ומטושטשת עליו בנוגע לענין העליון) על היותו שמו כשם רבו ("שמו כשם רבו", זה נאמר בגמרא סנהדרין ל"ח על המלאך מטטרון, והמקובלים בימי הביניים אהבו לעמוד על הגמטריה של ממטרון-שדי) אם בשם אחד או יותר ואם בכל שמותיו. (האיש המשיג את הענין הזה של הדבקות האלוהית שמו כשם רבו,

לא רק בשם אחד של הקב"ה אלא בכמה שמות. יש זהות גמורה בינו לבין מה שנשפע עליו מכל הבחינות) מפני שהוא לא נפרד מרבו והנה הוא רבו ורבו הוא שכבר דבק בו דיבוק שאי אפשר להפרידו ממנו בשום סיבה כי הוא הוא (המלים האלה הם פורמולה של המיסטיקאים המוסלמים: "כי הוא הוא", ונשאלת השאלה אם אבולעפיה חושב עליה בכוונה או במקרה. בסו-פיות המוסלמית הפורמולה הזאת אומרת שיש זהות בין האדם בהשגתו העליו-נה ובין האל עצמו). וכמו שרבו נפרד מכל חומר (הוא השכל הפועל מטטרון, השכינה וכו') יקרא תמיד שכל משכיל ומושכל אשר שלשתם ענין אחד בו לעולם בפועל (בשכל הפועל שבאל אין הפרדה בין שכל משכיל ומושכל אלא הם אחדות) כך זה המיוחד בעל השם יקרא שכל בעת שישיג בפועל ואז יהיה מושכל המשכיל את השכל בפועל כמו רבו. ואז אין הבדל ביניהם אלא מפני שרבו תכלית מעלתו בעצמו ולא בזולתו מן הנבראים כולם". ובכן, ההבדל היחיד ביניהם בשעת הדבקות הוא רק בזה שרבו תכלית מעלתו בעצמו, ולא בנבראים, והוא כאילו הגיע למעלתו באמצעות הנבראים. נראה שאבולעפיה מחפש איזו הגדרה להבחין הבחנה כלשהי, אף על פי שאין הבדל ממשי: "כי הוא הוא".

הסוד הזה נקרא: ידיעת המשיח וחכמת הגואל, כי באותה שעה של דביקות האדם הופך להיות משיח לעצמו. הוא מגיע אל העצם הטהור האמיתי, וע"י זה הוא גאל את עצמו במעלה עליונה זו של דביקות. מי שמגיע לזה הוא נהפך למשיח; אם לא משיח של כל האומה והעולם הרי הוא משיח לעצמו, הוא גואל את עצמו מכבלי הטבע והמוסכמות.

זהו תיאור רדיקלי מאד (הנמצא בצורה דומה פה ושם בכתביו) של ענין הזהות שמתרחשת, בשעת האקסטאזה וההתפעלות מן השכל הפועל, בין האדם ואלוהיו. מה שמתגלה לאדם זהו רבו. השמוש במלה "רב" איננו מקרי כאן. אבולעפיה מדבר על זה הרבה מאד בכתביו. מה שמתגלה לו

אותה שעה הוא דמות רבו הרוחני, המורה לו הוראות, המשפיע עליו את הידיעה האינטואיטיבית של סוד ה', ובכל הכרוך בשותפות של שכל האדם והשכל הפועל. הרב הזה מורה לו את דרכו וקובע את עניניו. זהו המצב האידאלי שבו האדם מגיע למחוז חפצו העיקרי, ומתעלה למעלה מן האנושי שבו ומגיע ליסוד האלוהי. אזי מתגלה לפניו רבו, שאינו אלא דמות השכל הפועל, בכל מיני ציורים פנימיים. לגבי אבולעפיה, המעבר הזה מחכמת הצרוף לענין העליון של התרת הקשרים אינו מצומצם במה שנקרא חכמת הצרוף. אבולעפיה איננו אומר שההסתכלות בצירופי הא"ב ומה שכרוך בכך היא היא הדרך המובילה לאקסטאזה. הוא מיחד את העליה להשגת ה' לא דוקא בהסתכלות או בהתבוננות הפשוטה באותיות, אלא הוא מגיע מכאן לדרגה המיוחדת העליונה של חכמת הצרוף שהיא ענין ההסתכלות בשמות האלוהיים. ע"י חכמת הצרוף האדם מסתגל להסתכלות במושכלות בראייה אינטואיטיבית, אך שם הויה ושמות מפורשים אחרים הם הנושא המרכזי. לאחר שאדם נתלמד בחכמת הצרוף באופן כללי הוא נקרא ליחד את ריכוז מחשבתו בעניני השמות. ישנם שמות אלוהות שונים: שם בן ארבע אותיות; י"ב אותיות; שם בן כ"ב אותיות; (אנקת"ם וכו') שם בן מ"ב אותיות; וכן קיים שם בן ע"ב שמות שהוא השם המפותח ביותר מבין כל השמות שנזכרו במסורת בעלי השמות הקדושים. כל אלה הם נושאים אמיתיים להשגה זו שהנבואה מגיעה אליה.

כשמדובר בספרי אבולעפיה בענין הדבקות, מובלט תמיד שדבקות זו ברוכה ב"סוד ההזכרה" (מונח שמזכיר מאד מינוח סופי: הזכרת שם אללה, שפותחת את הדרך לאקסטאזה). כאן סוד ההזכרה הוא ענין התבוננות באחד השמות הללו וצירופיהן, למשל בסוד שם הויה בצירוף הניקודים השונים, והתנועות השונות. בספריו ניתנים פרטי פרטים על הצירופים של שם הויה, כגולת הכותרת של הצירוף, ובעיקר מדובר על שם של ע"ב אותיות. שם זה

נרמז במדרש ויקרא רבא ונמצא במסורת בעלי הסוד הקדומים בתקופת הגאונים, ובמסורת המאגיקאנים היהודים. השם הזה בנוי על שלשה פסוקים "ויסע" "ויבא" "ויט" בפרשת בשלח (שמות י"ד 19–21) בסיפור קריעת ים סוף. בכל אחד משלושת הפסוקים ישנם ע"ב אותיות, וכתבו את הראשון בצורה רגילה; את השני למפרע (מסופו לתחילתו), ואת השלישי כתבו שוב כסדרו. יוצא שכל אות היא אלמנט אחד מע"ב שמות. אבולעפיה קבל מסורת זו מחוג חסידי אשכנז והוא הפך את ענין השם הזה לענין עיקרי בהכנת האדם למעלה האחרונה בסולם העליה. הוא הקדיש את ספר "חיי העולם הבא" לענין זה. בשאר ספריו הוא דיבר על הצירוף בכללותו. ספר "חיי העולם הבא" הוא ספר לימוד להתבוננות בשם זה. אבולעפיה מחלק את השמות הללו לשישה שמות בכל קבוצה, ויוצא שיש לו 12 קבוצות של ששה שמות. הוא כותב אותם בעיגולים ובכל עיגול אות אחת משלושת הפסוקים הללו. הוא מסדר לו עיגולים ומעגלים קונצנטריים שעליהם כתובות האותיות, והם סודרו בכתבי היד בצורה שניתנת לגלגול אחד מעל האחר וכולם ניתנים להתנועע. הספר דורש מן המסתכל והתלמיד לגלגל את גלגולי האותיות האלה זה עם זה וזה עם זה, ולראות מה יתרחש לו. הוא צריך להתבונן בסודותיהם, בצירופיהם ובמה שהם כוללים, ואלה הם צירופים שנולדים מגלגולי הגלגלים הללו, צירופים המובנים לעיתים רחוקות. כך פותח האדם מבחינה טכנית את קשרי החותמות שבנפשו. כל זה כרוך בהכנות רבות, הדרכה לכך נמצאת בספר "חיי העולם הבא" שחלק ממנו נדפס אצל ילינק (ב"פילוסופיה וקבלה" ע' 44) וחלקו נדפס על ידי בספרי "כתבי יד בקבלה" משנת 1930 שנמצא בספריה הלאומית (ע' 26)*.

---

*עיין נספח קטע מס' 24.

3.3.65

דברנו לפני שבוע על ענין הוראותיו של אבולעפיה בהזכרת השמות האלוהיים והצרופים היעולים מבחינה רוחנית. קראתי לפניכם את דבריו בספר "חיי העולם הבא" על הכנת התלמיד לקראת הנסיון הזה ומה שקורה לו כשהוא נוגע בצירופי השם בן ע"ב שמות וגלגוליו. הוא תאר שם את ההכנות לכך, וכך את מה שקורה בשעה שנפתח הפתח לתלמיד, או לו לעצמו. הוא רואה שם את הדמות העליונה שהוא דבק בה בצורת חנוך, הנער או הזקן, שהוא מטטרון או שדי לפני בחינות שונות, והוא המגלה לו סודותיו, והוא כנראה גם המלאך גבריאל נושא ההתגלות של השכל הפועל. דברנו על כך שאבולעפיה הורה לקחת את העגולים השונים בסדר מסויים שבהם התלמיד מסדר את האלמנטים של שם בן ע"ב שמות, ולגלגל אותם, ובסיום הוא מחכה לכך שכוח נפשי המתעורר בו וכוח אחר הבא לקראתו נפגשים, בסופם של כ"ד השמות הראשונים של השם הזה. הוא אמר שאם לא הגיע השפע בהתחלה יש לשוב ולנסות, והוא ממשיך בהוראות: "נשימה שתנשום בכל אות ואות", נשימה נמשכת אחר הניקוד אשר הוא בא בניגונה. והניגונים (מספר התנו-עות שתופסות מקום בחכמת התבוננות זו) כיום חמש לבד והם בסימן נוטרי-קון (המלה הזו מופיעה תמיד כסימן שניתן לחמש הנקודות, הניקודים שתופסות מקום כאן בניקודי שם הויה). ובכל המקומות תזכר האות האחת... ואחר שתתחיל בהזכרת האות תתחיל להניע לבך וראשך, לבך בציור מפני שהוא פנימי (לבך תניע רק תנועה רוחנית מדיסטיבית, ואילו הראש צריך להיות מונע לפי צורה ריטמית המותאמת לאחת מחמש האותיות הללו) ונענע ראשך בציור הנקודה אשר באות שאתה מזכיר אותה... דע כי הנקודה של מעלה שמה חלם והיא לבדה למעלה... כשתזכירה באות יוד או באות קוף בהתחלה אל תנוח ראשך לא לימין ולא לשמאל לא למטה ולא למעלה כצורה שאתה מדבר עם אדם ארוך כמוך ובשווי פנים אל פנים... ונקה גרונך

מכל ליחה שלא תפסוק הליחה הזכרות האות מפיך וכפי משך נשמתך תהיה התנועה העליונה למעלה... ובין כל אות ואות יש לך רשות להמתין ולתקן עצמך..."

בשעת צרופי האותיות המעלה הרוחנית המעולה היא לא לבטא את הצירופים בהברה פונטית אלא להתבונן בהם ברוחניות בלבד. המחשב מעולה מן המבטא והמכתב. אך כשאנו מגיעים מחכמת הצירוף הכללית בא"ב אל השם המפורש, כאן צירופי האותיות באות בסוד ההזכרה ממש בבטוי בניגון מסוים, בהברה מסויימת, בקול המותאם לתנועות פנימיות של הלב ולתנועות חיצו-ניות של הראש. כל הזכרה ומחשבה של השם בכוונה מכוונת יש בה איפוא תנועה ריטמית מסויימת איטית ושקולה של הראש.

המקובלים בישיבות בית אל ופורת יוסף כיום, 700 שנה אחרי אבו-לעפיה, בשעת התפילה כשמכוונים שמות אלוהיים עדיין עושים את התנועות האלה של הראש. אלה הם המקובלים הנקראים "מכוונים".

אלו הן ההדרכות לגלגול השמות הללו עם חמשת הניקודים השונים. כל זה נמצא בספר "פרדס רימונים" של קורדוברו, והדברים מועתקים מספר "חיי העולם הבא" וספר "אור השכל" של אבולעפיה מבלי להזכיר את שמו כלל.

הדרכה מדוייקת זו של תנועות גופניות ונשימות קצובות מעוררת כמובן את הענין שלא נעלם מן החכמים הראשונים, שקראו את דברי אבול-עפיה: הרי הדרכות אלה אינן בלתי ידועות. יש להן מקום בתורות האיזו-טריות של ההודים - היוגה. הוה אומר השגת מצבים אקסטאטיים תוך כדי תחבולות שהמשותף ביניהן ובין תורת אבולעפיה רב מאד. תורת הנשימה היא במרכז כל תחבולותיהם ועניני אבולעפיה נראו לעומתם כהד פשוט יותר.

ביוגה תורת הנשימה היא מרכז כל המרכזים. עיבודה הנכון של הנשימה, בקצב נכון, מהוה את הדרך הפותחת את שערי הרוחניות בפני האדם ומוליכה לקראת שינוי התודעה הנורמלית. כאן לפנינו מעין יוגה יהודית. הדרכה טכנית של נשימות ותנועות מסויימות, מותאמות לפי דרכים קבועות. טכניקה זו התפתחה בהודו הרבה זמן לפני שנודעו לנו דברים מקבילים בשאר שיטות ותורות הסוד. ואין ספק כמעט שהשיטות הללו במיסטיקה המוסלמית, בסופיות, הושפעו במידה ניכרת ע"י טכניקות אלו שהסתננו בין המאה השביעית והעשירית, מהודו לפרס. הטכניקה המדיטטיבית של מיסטיקאי האיסלם תלויה במידה רבה, מבחינה הסטורית, בטכניקה הודית. כאן, לגבי אבולעפיה, קשה לקבוע דברים ברורים. אם הוא שאב דברים כאלה בהיותו במזרח, מתוך מגע עם הסופיים, הנקראים בספרות העברית "פרושי הישמעאלים", "המתבודדים", או שיש כאן הדרכות אחרות. בכתבי אבולעפיה אין כל זכר למגע כזה. הוא איננו מזכיר מקבילות מעולם הסופים ובודאי לא מהודו. הדברים מופיעים אצלו כאילו הם נבנו על אשיות יהודיות פנימיות: חכמת השם המפורש בלבד בלי כל מגע והשפעה הסטורית מבחוץ. לפנינו כאן מסורת שבאמת קשה למצוא את הקשר בינה ובין אותם התחומים הרוחניים בהסטוריה המזרחית. זוהי מסורת של חסידי אשכנז; טכניקות שחוגים מסויימים של החסידים בתחילת המאה ה-13 נהגו, ואפשר להוכיח זאת מתוך כתבי יד שלהם, שבהם מופיעים צירופי עיגולים של שם בין ע"ב. הקשר בין חסידי אשכנז וצרפת ובין המזרח הוא פרובלמטי מאד. מבחינה אוביקטיבית אין ספק שיש כאן קרבה פנומנולוגית בין הסוג הקבלי-מדיטטיבי ובין הסוג המדיטטיבי אצל הסופים ומקורותיהם ההודיים. כאמור ספרי הלימוד הגדולים של אבולעפיה יש בהם נוסח יהודי קבלי של הדרכות "יוגה" כאלה. אבולעפיה חוזר לא מעט על תאורים מסוג זה. בספר חיי העולם הבא הוא אומר שהידידה של השפע, הרגע שבו פורץ האדם מחוץ למסגרת הנפשית החתומה בחותמותיה, אל השכל הפועל, אותו

רגע של הדבקות ופתיחת השערים הנעולים מצטיין בתנועה גופנית מובהקת, והיא החוויה כאילו האדם נמשח מראשו ועד רגליו בשמן המשחה; ודאי יש גם במשיחה הזאת, לפי הלשון נופל על לשון, משום משיחיות, ברגע הדבקות האדם נהפך למשיח של עצמו. האדם באותו רגע יוצא מגדרו הנורמלי, הוא יוצא מגדר האנושות (בלשון תלמידי אבולעפיה) ונכנס בגדר הנבואה והאלוהות ונמשח כולו ונעשה משיח. מקומות כאלה נמצאים לרוב כתבי אבולעפיה.

הסימבוליקה הקבלית של החתן והכלה מופיעים הרבה פעמים בכתביו של אבולעפיה. זוהי התמונה של הזיווג הרוחני הגדול בתיאור ארוטי, החתן הוא האל והכלה היא הנשמה המתכוננת לדבקות. "...ותוקף תשוקתו להשיג הדבקות והנשיקה (דבקות ונשיקה הם שמות נרדפים בשביל המגע בין הנברא לבורא)... כי זהו בדינם ויתחברו הנפרדים ונפרדו המחוברים". ונפרדו המחוברים, כלומר, במצב הנורמלי של האדם כשאין הוא משיג את הענין האלוהי, ואז קשרי החותמות מקשרים את הנפש במצבה הנורמלי, ועתה הם נפרדו. "והתהפך המציאות ויתחייב מזה שישוב כל ענף לשרשו (הנשמה, שהיא ענף לענין גדול וכולל, חוזרת לשרשה) וידבק בו (בשורש) וכל רוחני לנפשו ויקשר עמו והיה המשכן אחד". בדרך זו של התעלות כוחו של האדם שמתעלה מלמטה למעלה הוא מגיע ליצירת האחדות של השלשלת הזאת בין הנברא לבורא וגורם לכך שיהיה המשכן אחד. אין עוד פחד בין המישורים אלא קיימת אחדות שהושגה באקסטאזה המתבטאת בזווג הרוחני שבין החתן ובין הכלה. ומכאן הדבקות בנבואה, הדבקות בשכל הפועל. נבואה ואהבה הם בשביל אבולעפיה היינו הך.

אלו הם תיאורים ברורים שלפיהם אנחנו רואים שחכמת הצירוף הרגילה יש לה גולת כותרת ברורה שפרושה: אקסטאזה, יחד עם זה כשאדם הולך לקראת

הגשמתה של דרך זו, לא יחסרו המניעים והמעצורים, אשר הטכניקה הקבועה של גלגולי העיגולים וצרופי האותיות באה להתגבר עליהם. ישנו גילוי של משהו חיובי פנימי באדם שמתגלה לו בשעת ההתאמצות המרוכזת הזאת בצורת נער או זקן, בצורת מעורר פנימי, דהיינו מורה דרך שמשפיע, וזהו השכל הפועל, שדי, מטטרון, מלאך, וכו׳. אך לא זו בלבד, אלא גם דמויות אחרות, פחות אציליות, מופיעות בשעה זו של הנסיון ברוחניותו של המתבונן; התחום הדימוני נותן אותותיו ומעמיד בסכנה את דרך האדם בחזונו. אבולעפיה עצמו, במאמרו האוטוביוגרפי בספר "אוצר עדן גנוז" אומר ששנים רבות היה מבולבל בחזיונותיו, מאחר שהשדים או השטנים הדריכו מנוחתו. בספרי "כתבי יד בקבלה" עמ׳ 28 מצוטט מספר "חיי העולם הבא", (עיין נספח קטע מס׳ 26) שם הוא מביא דברים על דרכי ההתבוננות שיש בהם ענין רב מאד, והוא פונה באופן כללי לאדם ואומר "צריך להזהר מן האש הגדולה שמסבבת את הזרע הלבן שהוא השטן"...

אבולעפיה מדבר על ענין ההזכרה ונותן הדרכה כיצד לצייר בשעת ההזכרה "לשנות בציור ההוא את טבע הגוף ואחד מכוחות הגוף לבדך או לפני אחרים". והוא נותן הדרכה לצרף באופן חופשי אסוסיאציות למשל במלה "ים", וההפך של ים "יבשה". הוא מראה כיצד לצרף צירופים בין ים ויבשה בכל דרכי חכמת הצרוף: "והזכר בציורים אלה כל מה שתזכור וככה תאמר על מלת ים ומלת יבשה שאפשר לצרף מהם שם יה משמות הויה", וכן שאר צרופים משמות הללו שהוא משחק בהם. הוא מראה כיצד לנשום נשימות מתוך צרופים אלה. כשהוא מעביר ריכוזי מחשבתו על צרופים אלה, ופועל עליהם בצורה מסויימת, עולות המלים "ימות השטן" כלומר, ימות השטן כשבא לאדם "הכח השובר את כח השטן", והכח השובר את השטן הוא השכל הפועל שהוא שדי במלוי האותיות שין דלת יוד=814. (הגמטריה הזאת מפורסמת בתולדות היהדות כי היא הגמט׳ של שבתי צבי. אך אז כמובן

אבולעפיה עוד לא חשב על שבתי צבי). השם "שדי" משבר את הטבעיות המוגבלת שהיא השטן. כוחות השטן הם "משטינות ההשגות" (עומדות לשטנה בדרך ההשגה הרוחנית). "בדם האדם, דם בהמה, סוד נשימה אחת, שין דלת יוד, והוא חותם שני בהיות חותם המחשבה בשני בתים ושם ראיתי דמות השטן (כשהגעתי למקום הקשר) ואולי גם אתה תראהו". כאן הדיאלקטיקה של התפיסה: מצד אחד אתה מגיע לראות את השכל הפועל, ויחד עם זה, כשאתה עומד לפרוץ את הגדר ואת קשרי החותמות, אתה רואה את "דמות השטן" שהיא גמטריה דיאלקטית של "השכל הפועל"; "המית השדים" "בחותם משיח" - ערכן של המלים האלה בגמטריה = 814; "ממית הדם הרע", וגם "ממית מידה רעה", והוא "מת מיד היקרה". השטן מת מהיד הרוחנית המתגברת "בכח שלשה נשימות שהן הנשמה אחת בשני בתים אשר הם שטנים ובהם שמו המיוחד (באותה שעה נולד לאדם המעצור הדימוני העוצר אותו וגם מעמידו בחזקת סכנה).

בקשר עם חכמת הצרוף מדבר אבולעפיה על אפשרות לצרף "סתר": תוך ראש וסוף: "ותצייר בדעתך תוך בטנך כאילו נקודה אחת עליה. אל תאריך בהם אבל הזכירם כמי ששאל בנחת לאמור מהאות שומר נקודה פלוני שהיא מקום פלוני עומד מוכן לשמע מה יענה בהזכרת האות". הוא אומר את האותיות בכוונה ומקשיב הקשבה רוחנית לראות מה יגיע לקראתו מן הדבקות הזאת. "ואם תשמע הזכרת אות מפיו (ממי שידבר אליך) אל תזכירהו גם אתה": אם אתה מתחיל לשמוע שבאו קולות של הזכרה לקראתך כאילו מבחוץ, אל תתערב בזה ותתן לתהליך זה להתפתח. "אבל תשמח שכבר השכל הפועל ידבר אליך. ושוב אות להתחיל ראש הסוף. ותצייר כאילו אתה מסתכל בבטנך. ואל תנשום בין הזכרת מקום אחריך ובין הזכרת האות ההיא המושלת על האבר ההוא הנשמיית בהזכרת האות על המקום אשר זכרת... וחשוב בענותו כאילו אתה בעצמך ענית לעצמך": כלומר אם אתה שומע את הקול המדבר

אליך ועונה לך תשוב שמעצמך ענית לעצמך.

האדם כנראה מזכיר וחושב את אברי גופו שהוא רוצה לשנות טיבם והוא מזכיר את הגופים בזה אחר זה. תמיד עליו לרכז את מחשבתו על נקודת הבטן, על הטבור. וכך הוא ממשיך: "ואל תסיר מחשבתך מן השם בעבור שום דבר בעולם ואפילו אם דלג לפניך כלב או חתול או עכבר שלא היה מעמך בבית, שזהו פעולת השטן (אלו הן הלוציבציות שאין להן מציאות, שתפקידם להסיר אותך מן הדרך הרוחנית, והשטן ממונה עליהם) אף על פי כן הוא (השטן) מלאך שליח השם. ומדבר בעדו ומתפאר בשמו. ואתה בא לקחת ממשלתו מידו (כלומר, אתה נהפך לנביא באקס זה של הדבקות, אתה לוקח את ממשלת השטן שהיא הנורמלית והגופנית וכל הכרוך בזה) וההויה היא אתו ואתה מבקש להסיר עטרת תפארתו (אתה מכתיר את עצמך כמלך הבריאה, כמשיח לעצמך, האדם ברגע שהוא יוצא מתחת לשלטון העולם והשטן רוצה להיות מלך לעצמו ולאבד את השטן מן העולם) עד שתנוס לפניו ותניח לו מערכתו אבל אל תירא מפניו כי השם אתך". התאור ברור מאד ומשלים את ציור האקסטאזה שהאדם זוכה בה. האקסטאזה הפורצת דרך מעצורים וקשרים אל ממשלת הדם הרע, או השטן, ומעבר לה.

ענין כזה איננו פשוט. האדם צריך להתנסות הרבה כדי להגיע לכך. אבולעפיה מדבר באותו הספר על חינוכו של התלמיד ועל כך שצריכים לנסות אותו: "איך יתכן שלא ינוסה לתלמיד המקבל זאת החכמה האלוהית בכל דרכי הנסיון מן המלמד הרוחני והמלמד האנושי. כי צו החכמה העליונה נמנעת מטיבעה מן המקובל אשר לא ניסה ללכת באלה הדברים והדרכים האלוהיים. ואם (התלמיד) נמצא נאמן רבו חייב למסור לו מה שיודע עד סוף דעתו ולא יכסה ממנו". והוא מוסיף ומתאר שהמורה נותן לתלמיד פתקה עם משפטים שעליו לחשוב עליהם בצורת מדיטציה. "ופעם ימסרם לו בהבנתו (בע"פ) ופעם ימסרם לו בראשי פרקים ופעם יבארם לו מפרשו.

אבל אם בחנו רבו ונמצא בלתי נאמן בכל נסיונותיו אסור לעלות לו דבר מכל זאת החכמה מכ"ש דבר סת"ר (סוף תוך וראש)... וכאשר יקרה לו עם רבו כך יקרה לו עם השם". (בהודו נקרא הרב "גורו" - המדריך המעורר את תלמידו) "ולפיכך ראיתי לכתוב דרכי הנסיון והבחינה אין הם מנסין... וידעו גם הם לנסות את תלמידיהם לכבוד ה"... תלמיד שמבקש קבלה אלוהית צריך להיות בוחן ומנסה תלמידו לכבוד השי"ת ויהיה כוונת הרב לשם שמים. ויהיה רצונו לעזור לתלמידו באמת עד שיבין התלמיד. ...ומעוט הכעס וסבלנות הרבה וגם רחמנות על כל אדם ואפי' על אויביו שאינם אויבי ה'.. וגם נדיבות נפש ורוח נכאה ושכלות וכבישת יצר הרע ובזיון של תאות השררה והשכרות וכו'... וצניעות ובקשת כבוד אנשי החכמים וכבוד סתרי החכמה ואהבת שמיעת הקדמות החכמה אשר היא אי אפשר בלעדיהם ואהבת רוב לימוד ורדיפתו". כך צריך לבחון את דעת התלמיד. לאחר כל הבדיקות האלה: "צריך עוד לראות בו כוונתו עמו בהשתדלותו ברוב לימוד לשם חכמת האמיתות המתחייבות בנפש העולם הבא, או את כוונתו לשם שמים (אבולעפיה טוען כמה פעמים כנגד חכמי דורו שאין ליבם לשם שמים אלא לשררה על בני עמם) ואחר שהתבוננת ותמצא שלם ונאמן בענינים הנזכרים ודומיהם עליהם, חובה גמורה עליך למסור לו את כל דרכי הקבלה."

ובכן אלה הן הבחינות והנסיונות שהרב צריך לבחון את התלמיד בכדי למצא אותו נאמן בפני השם, ולגלות לו את הסודות האלה.

קראתי בפניכם ציטטה ארוכה על הנשימות וריכוז המחשבה, על שינוי הטבע הגופני ע"י הסתכלות בטבור הבטן וריכוז המחשבה מתוך הזכרת העני-נים וצרופי האותיות וגלגולי הענינים. דוקא ענין הטבור שנזכר כאן מעלה לפנינו מקבילה מפליאה: החכמה המדיטטיבית הקרובה ביותר לדרכי אבולעפיה, בתולדות המיסטיקה המערבית, נמצאה במלכות ביצנץ, אצל היונים

של ימי הבינים במיסטיקה של כח הנקראת בשם הזיוכיה (ביונית - שקט, מנוחה - ἡσυχία) ואנשים שסיסמא זו של המנוחה הנפשית משמשת להם סימן היכר נקראו אצל היונים בביצנץ בשם הזיוכיסטים. הכת הזאת הגיעה בין המאה ה-10 ל-14 לשיאה. היא מפורסמת בתולדות הדת ע"י השתרשותה במשך מאות שנים במנזרים בהרי האתוס ליד סלוניקי. הנזירים של מחוז זה של האתוס היו נושאי המיסטיקה הזאת, ששמשה סלע מחלוקת בין המיסטיקאים האלה ומתנגדיהם. ספרות עצומה נכתבה ביונית של ימהב"נ על תורות אלה, שנציגם הקלאסי בתולדות הדת חי בדור שאחרי אבולעפיה, במחצית הראשונה של המאה ה-14, גריגוריוס פאלאמאס Palamas, הוא "האבולעפיה הנוצרי" שנפטר בשנת 1359. המיסטיקה הזאת של ההזיוכיסטים היא מין חכמת צרוף בלבוש נוצרי ובתוכן נוצרי. היא מיוסדת לא על שם הויה, כמו המיסטיקה של אבולעפיה, אלא על שמו של ישו. היא בנויה על הסתכלות בשמו של ישו בענינים הקשורים בשמו, והתבוננות בצרופי אותיות משמו של הקיריוס, המשיח, מתוך תחבולות גופניות הקרובות ביותר לכל אותם הדברים שדברתי עליהם אצל אבולעפיה; כל הסתכלות מרוכזת, בשעת ההתבוננות, בטבור האדם. נזירים אלו נעשו מפורסמים בכך שהם מתבוננים בטבור. בכל הפרצוף הרוחני של המיסטיקה הזאת ותורותיה יש צד שוה וחוליה מקשרת בין הסופיות המוסלמית והזכרת שם אללה בציורים שונים, נשימות מסויימות ובקצב ובנגינה מסויימת. המיסטיקה הביזנטינית של ההזיוכיסטים באה כצורה נוצרית של המיסטיקה הסופית הזאת, ואולי גם אבולעפיה, בהיותו כמה שנים בצעירותו ביון, נפגש עם נוצרים שהיו נתונים לטכניקות של התבוננות לפי דרכי ההזיוכיה, שיש כאן גשר להעברת טכניקות אלה. אם לא נאמר שהם נולדו בדרכי בתולים מתוך עניני היהדות בלבד - דבר שקשה לתאר. יש להניח שהיו השפעות. תאורים מדוייקים של תורות אלה נמצאים בספר גדול בשם פילוקאליה Philokalia. זהו אוסף יוני של המיסטיקה הזאת שסודר בתחילת המאה ה-18 ושהופיע בונציה

ביונית ואח"כ תורגם לרוסית, כי ברוסיה היתה השפעה עצומה לדרכי המיסטיקה הזאת, בעיקר במאה ה-18 וה-19, ואותם הזקנים שבכנסיה הפרבוסלבית, כולם תלמידי גרגוריוס פאלאמאס. חלק של הספר הזה הופיע, לפני שלשים שנה בערך, באנגלית בשם "חלקים מן הפילוקאליה" ואם תקראו בהם תתפלאו עד כמה גדול הדמיון בין תורת אבולעפיה ובין תורה זו. הגות זו נקראת: "תפילה שבלב", כלומר לא תפילה שמצטיינת באמירת הדברים אלא בחשיבתם בלב.

10.3.65

דברנו לפני שבוע על נקודה בעלת משמעות לא מעטה: כיצד ענייני קדושה וענינים דמוניים משולבים בתורתו של אבולעפיה, דוקא במאבק על מפתן האקסטאזה כשהאדם עובר מהתרת הקשרים בנפשו לתוך "הנבואה". השטן בתורת אבולעפיה יש לו גם צדדים רציונליים וגם מסורתיים דמוניים. מבחינה רציונלית השטן מגלם בספריו (וזה מצוי בכל כתביו) את הטבעיות, הגשמיות, את הפרינציפ המטריאלי. החומר הוא הפרינציפ של השטן בפילו-סופיה בימי הבינים. מה שעוצר בעד הספיריטואליזציה, היסוד הרוחני באדם, ומונע את התגברות היסוד הזה באדם, זהו הפרינציפ השטני שעומד בדרכו של האדם להתרת הקשרים. וע"כ ישנו כאן גם הצד הרציונלי: שלטון והתגברות הגופניות וכו', וגם הפרינציפ הדמוני.

אבולעפיה דורש את המלה "שטן" כנוטריקון של שכל טבע ונפש. כשאנחנו רואים אותם בגדרים הטבעי, עדיין הם שייכים לשטן. השכל שאיננו משתחרר מכבלי העולם החומרי, הוא עדיין משועבד לשטן. השטן הוא הגש-מיות, הטבע, והנפש הטבעית. הוא דורש את הגמטריה "השטן" - "הדשן" - כלומר: האפר, הגשמיות שבעולם. הדשן זהו השטן החמרי. וזה מתאים לכל הגמטריות שהבאתי לפני שבוע מספר "חיי העולם הבא", שהם לשון נופל על לשון, כגון: "גוף הרע, הגמול הרע, וכו'.

אלה הם נקודות שיש בהם משום משחק במלים. בספר "חיי העה"ב" למשל הוא עומד על משחק מלים לועזי בין דומינוס ודימונוס. דומינוס פרושו האדון - אותיות הויה הן בסוד דומינוס. אבל הוא מהוה גם יסוד דיאלקטי שממנו יוצא דימוניוס, כלומר השדים, בלשון רבים: "הם שבעה השטנים אשר לכ"א מהם ארבע פנים". מוזכרים שבעה שטנים, כי בשיטות יהודיות-ערביות בימה"ב קיימת מערכת של שבעה ימים שלכל אחד מהם יש

מלאך ממונה ושד ממונה. ושבעה השטנים האלה, שכל אחד יש לו ארבע פנים, הם הם הדימונים הללו. במקום אחר הוא מוצא גימטריה של שטן: דיאבולוש ביונית diabolos , והאדם המשתמש בשם האמיתי בהזכרה בטהרה הוא מכחיש בזה פעולת השטן והמכשפים.

נעלה נקודה נוספת הנוגעת לאזהרתו של אבולעפיה, בכמה מספריו, מפני הסכנות האורבות לאדם בחכמת הצרוף. הדרך הזאת להביא להזכרת ה' ולהכרת סוד ה', שהיא מצד אחד בטוחה, היא גם דרך סוגה בסכנות. אדם המתמסר להתבוננות בענינים אלו מבלי הדרכה נכונה מסתכן בנפשו. והסכנות הללו יש בניהן גם סכנות גופניות. כי הרי גוף האדם בבנינו נברא, לפי תורת ספר יצירה, מתוך צירופי האותיות שהן הכוחות, גיבושי האנר-גיה האלוהית של הבריאה בעולם, והצירופים האלה ממונים על כל אבר ואבר. אם אדם משתמש בגלגולי הא"ב או בהתבוננות בשמות, (למשל באותם העיגולים של ספר "חיי העוה"ב של שם בן ע"ב שמות) שלא כשורה, התוצאות הן לא רק רוחניות, דהיינו שההתבוננות בלתי מודרכת עשויה להוציא את האדם מן הדעת ("הציץ ונפגע" בלשון התלמוד) אלא כלולות בזה גם סכנות גופניות ממש, המתבטאות בעויתות, בסירוסי אברים. בספר "חיי העולם הבא" הוא אומר: "וצריך אדם להזהר מאד מאד שלא ישנה אות או נקודה ממקומו כי ישתנה האבר ההוא הנברא באות השייך לאבר הזה ממקום בריאותה מגויתך", כלומר: יש סכנה שהאדם יעשה בעל מום ע"י הסתכלותו בהתבוננות רוחנית בלתי אמיתית. "אם היה מזכיר את האות וטועה בקריאות האות המולך על אותו אבר שבראש האדם הקורא את הצירופים היה אותו אבר ח"ו ניתק ממקומו ומחליף צורתו ומשנה מקומו... והיה האדם בעדו בעל מום". וע"כ הוא רואה בזה רמז שהשם האחרון של שם בן ע"ב שמות הוא מ ו מ - מום.

ב"ספר הצירוף" בכ"י בפריס אומר אבולעפיה: "דע כי תנועת גלגל השכל נמסרה בידי מטטרון וכבר ידעת כי האותיות חקוקות באותו גלגל ומהם רואה ועושה ומנהיג בכח עילת העילות ית'. והנה בהתנועע גלגל השכל ע"י השכל הפועל והתחיל האדם להכנס בו ומתעלה בגלגל וחוזר חלילה כדמות סולם". כלומר: מצד אחד זה גלגל החוזר חלילה, ומצד שני זהו סולם. "ובשעת העליה באמת יתהפכו לו הרעיונות וישתנו לפניו כל המר-אות ולא ישאר בידו מכל מה שהיה לו קודם זולתי שישתנה טבעו ותולדתו". כלומר: האדם עובר מטמורפוזה ומשתנה תולדתו - תולדה בימה"ב מהוה מונח מקביל לטבע. (נטורה). "כמי שנעתק מכח ההרגשה לכח השכל" הוא עובר מכח ההרגש, שהוא כח החושים ושלטון החושים, למישור אחר של השכל. "וכמי שנעתק ממהלך אדם למהלך אש לוהט", הצרוף והאסוסיאציות משתערות עליו בכח של אש, ונולד לו טבע חדש: "סוף כל דבר, כל המראות ישתנו והרעיונות יתבלבלו והדמיונות ישתבשו ובאמת כי זה הגלגל הוא מצרף וכור למבחן כל שכן שהוא מצרף לכסף וכור לזהב ובוחן ליבות וכו'".

ויש גם לפעמים שבדרך זו הוא יכול לבא לידי כך שיהא הורג את עצמו, וזהו מה שקראתי כאן שהוא נכנס למהלך אש לוהט. בספר "אמרי שפר" הוא קורא למישור הזה "נהר דינור". זוהי התמונה התלמודית . באגדה, שלפני כסא הכבוד יוצא נהר דינור "נגיד ונפק מקודמיו וצריך האדם לשמור ולהזהר מפחדו מכבוד שמו", צריך להזהר שלא להכוות ולהשרף במישור זה של אש לוהט. כלומר, צריך אדם להזהר שלא יהא הורג את עצמו בנהר דינור זה. ובכך אזהרות כאלה נמצאו לא מעט, והסכנות של תורת הצרוף כרוכות בצורך להעלים עניני התורה הזאת בפני ההמון ובפני מי שאינו ראוי לה.

ישנה אצל אבולעפיה דעה מעניינת לפיה אפילו השמות הקדושים המצויים בתורה, כגון שם הויה או שם אהיה, השמות שנחשבו לשמות

הרוחניים, המראים על מציאות ה' והויתו - אפילו שמות אלה אינם אלא העלמה של השם האמיתי, שהוא עצמו איננו נזכר בתורה כלל. תורת משה רחוקה מלגלות אפילו את שמו של האל ומסתירה אותו בכדי שההמון, שבשבילו התורה הנגלית ניתנה, לא ידע. בתוך השמות האלה: "הויה" ו"אהיה" מקופל השם הקדמון האמיתי שהוא מצורף מהאותיות של אמות הקריאה א, ה, ו, י. אלה הם ארבע האותיות שהנן גם קונסוננטים וגם ווקאליים, ועל ארבע אותיות אלה כבר עמדו אברהם אבן עזרא ויהודה הלוי. הם מאריכים את הדיבור על השאלה למה השמות הקדושים "אהיה" ושם הויה מורכבים לאו דוקא מקונסוננטים אלא מסוננטים. אך אבן עזרא ויהודה הלוי לא הפכו את השמות האלה לשם "אהוי" והמקובלים עשו זאת, בפרובנס במאה ה-13. אבולעפיה אומר בספרו: "אור השכל": "וידעתי שתשאלני ותאמר אחר שהדבר כן מפני מה לא היה שם זה מורה שהוא שם המיוחד? דע שכן היה ראוי להיות זה השם המיוחד, אבל מפני שהשם רצה להעלים שמו כדי לבחון בו ליבות המשכילים ולצרוף ולברר וללבן בו כח שכלם היה הכרח לכסותו ולהסתירו ולהעלימו, והורכב על זה מאותיות ההעלמה, ולא היה נעלם תכלית ההעלם, אפילו המשכילים בעיינם אליו לא היו יכולים להשיג ממנו שום דבר, והיה אצלם על דרך מקובל ולא על דרך מושכל". והוא ממשיך באותו מקום: "אבל היה מוכרח שיהיה (השם הזה, אהו"י) משותף בין שתי קצוות כדי להשלים בו שני מיני בני אדם שנאמר עליהם אדם ובהמה תושיע ה'". כלומר יש שני סוגי אדם: אדם ובהמה. בשביל "הבהמות" ניתנה התורה בנגלה, אם לומר זאת בצורה גסה. "כדי להשלים שני מיני בני אדם והם סכלים ושכלים". כך הוא גם מבדיל בין עברים (היהודים החכמים) ועורים. "אלה בכח עיונם בשם (השכלים) ואלה בקבלם עליהם (הסכלים), והכסילים נאסרה עליהם הזכרתו (של השם האמיתי שאינם יודעים אותו) והם לא יזכירו עוד בשמם (כך כתוב בכ"י וצריך לקרא "והם לא יזכירו עוד בשמו") והמשכילים הותרה להם הזכרתו ושמחו

מאד בדעתם דרכיה. ואחר שהדבר כן, היה הנה היתה שם סיבה להעלימו וסיבה לגלותו. ואילו היה אהו"י שם קבוע והיה צורך להודיע שאלה ארבע האותיות, המשמשות עם כל ניקוד, היו הכסילים תמהים ואומרים שזה לא יתכן שיהא השם מורה על אותיותיו שהם שמשים לזולתם". כלומר: הטפשים היו שואלים קושיה של הבל והיו אומרים על מעלת השם שהוא מורכב דוקא מן האותיות המשמשות את האותיות האחרות כדי לגוון את נטיית הפועל, והרי זה פחיתות כבוד. ורבים שאינם מבינים שדוקא האותיות האלה הן הרוחניות ביותר, יותר מן הקונסוננטים ממש שיש בהם משהו יותר צפיד וגלמי.

"ע"כ הוצרך לגלות זה בצורות אחרות בלתי מובנות לפתאים ומובנות לחכמים". אבולעפיה הוא הראשון שאומר בצורה כ"כ ברורה שזהו בעצם הטטרגרמטון האמיתי – השם הקדמון. דעה זאת נזכרה אצל קורדוברו בספר "פרדס רימונים" בשער פרקי השמות. שם מופיע קיצור ופרפרזה מספר "אור השכל" מבלי לציין את המקור. הוא אומר שם שיש אנשים שחושבים שהעלימו בפני ההמון את השם האמיתי, והוא מתרגז מאד על דברים אלה של אבולעפיה ואומר: "ורחמנא ליצלן מהאי דעתא. לא נאבה לו ולא נשמע אליו". דעה זו היא טיפוסית לקיצוניות האריסטוקראטית שאבולעפיה מגיע אליה בתורתו, באמרו שהשם בכלל לא נזכר בתורה ונמצא מחולק בין שני שמות כדי להעלימו מן "הבהמה".

הבה נבחון את יחסו של אבולעפיה למאגיה. ענין חכמת הצרוף וכל הכרוך בחכמת האותיות, והשקפת עולם הרואה את מהות העולם הנברא בלשון, הרי זו תאוריה הקרובה ביותר למאגיה. שתיהן מיוסדות על אותה הנחה שכח הלשון הוא הכח לשנות עניניט; הכח הזה הוא ביסוד המציאות. תורות אלה בקבלה יסודן ההסטורי הוא במסורות מאגיות קדומות, אבל

המקובלים העבירו זאת למישור רוחני של מיסטיקה לשונית, מתוך הסתייגות מן המסקנה שאפשר להסיק מן ההנחות האלה, שע"י "שימוש" בלשון הטהורה אפשר לשנות את המציאות.

דעתו של אבולעפיה על המאגיה עברה שלבים שונים. יש שהוא מכחיש מכל וכל את האפשרות של מאגיה בעולם, ואומר שאין לאדם כח לשנות משהו בכח הצרופים וההתבוננות בצרופי הלשון וגלגוליהם. בבאורו על "מורה נבוכים", בספר "סתרי תורה" בנוסחאותיו השונות, הוא קיצוני בהתירת האפשרות של שינוי הטבע ע"י האדם. אך שונה דעתו בספרים אחרים, שנכתבו אפילו באותו הזמן. הוא אומר שאלה שעוסקים בחכמת הצרוף ומגיעים להתרת הקשרים – הרי הם נעשים נביאים מתוך דבקות בשפע השכל הפועל הנבואי. אבל בנבואה זו עצמה יש מדרגות ובחינות שונות. בספר "אור השכל" הוא מבדיל הבדלות ברורות בדרגות הנביאים ואנו רואים שבאמת קיימת בגבול העליון של דרגת הנבואה גם האפשרות המאגית, אלא שהוא חושב שהאדם השלם האמיתי יבוז לאפשרות זו ולא ישתמש בה, אך האפשרות קיימת. ובכן, עם קריאת הפירוש של אבולעפיה ל"מורה נבוכים" מתרשם הקורא כאילו הוא דוחה את כל ענין המאגיה מלכתחילה. אך אין הדבר כך באמת. בספר "אור השכל" יש הבחנה מדוייקת של דרגות ההשכלה, שבה אור השכל מאיר על האדם בהיותו מתקדם בסולם העליה ובמסלול המוליך לקראת האל. הוא יוצא מהשגה מורגשת (החושים), להשגה בכח המדמה (הדמיון) ומשם להשגת המושכלות של אלה הרודפים אחר החכמה. ומשם הוא נכנס למעלות הנבואה שהן חמש מעלות: המעלה הראשונה "הרודפים בנבואה", קאנדידטים, המשתדלים להכנס למסלול זה. השניה – "המתעצמים בנבואה" הם כבר יותר ממועמדים בלבד, הם משיגים את השפע במשהו. במעלה השלישית: "המדברים והמחברים", כלומר שלא זו בלבד שהם נמשכים ומשיגים שכל פועל, אלא מכח זה בא אליהם הדיבור האלוהי המדובב את ליבם ושפתם לדבר בעל כרחם והם מוציאים דברי נבואה.

ולמעלה מזה היא המעלה הרביעית של "הנשלחים", שהם נביאים לעצמם שהשיגו להיות דוברים בכח הדיבור האלוהי הדובר בם ואומרים דברי חכמה והשכלה והזכרת ה', אלא שהם גם נשלחים לזולתם בשליחות. דהיינו זוהי הנבואה במושגה ההסטורי. שלושת המעלות הראשונות דם בתפיסה מוסרית קבלת של הנבואה, ואילו דרגה זו פירושה שהאל בוחר ושולח מישהו. הנשלחים יש לדם תפקיד חברתי.

למעלד מזה היא הדרגה העליונה ביותר של הנביאים שבאה להם כדי לאמת את שליחותם בפני החברה, "היא מעלת המשנים חלקי שום טבע". כלומר ישנה אפשרות כזאת בידם לפעול שינויים בכח השם הפועל בהם. וכח זה פתח את החותמות של שם אדנות והכנים בהם את שם הויד. יש בצרוף שהם מצרפים גם כח לשינוי חלקי הטבע. דברים אלה אנו קוראים בסוף ספר "אור השכל" ושם הוא מוציא את המרצע מן השק ואומר שישנה מעלה כזאת שבעזרת הצרוף והדיבור יש בכוחה לשנות את הטבע. אולם בד"כ יחסו לענין המאגיה שלילי בהחלט. השינוי האפשרי של הנביאים בטבע איננו נופל תחת הגדר של המאגיה, אלא זהו שינוי שבא לתת אות, לאמת אמיתת הנביא ושליחותו, ואיננו בא לשום פעולה שיש עמה תועלת לעושה. מאגיה פירושה פעולה לשם השגת תכלית קונקרטית הן ליחיד והן לחברה. ישנה מאגיה חברתית שהיא לא פחות חשובה מן המאגיה הפרטית. מאגיה זו נדחית בכתבי אבולעפיה בצורה רדיקלית. הוא מזהיר מפניה בכתבים רבים. לא שהוא מכחיש את האפשרות הפרינציפיונית, שצרוף הכוחות עשוי לעורר כוחות כאלה, אלא שדבר זה קשור לכוח השטן שדברנו עליו. זהו ענין דימוני והוא אסור מבחינה רוחנית לאנשי המעלה האמיתית. הוא מתרעם מאד בספריו השונים על אנשי המאגיה שמצויים בדורותיו ובדורות אחרים. בספר אחד הוא מתרעם וזועק זעקה מרה נגד מאגיה סקסואלית.

הוא אומר שלהביא אשה לאהבה בדרכי מאגיה – דבר זה כתוב בספר מן הספרים "שאינני רוצה להזכיר שמו". דברים כאלה פשטו בידי רבנים גדולים המסוירים אותם "וחושבים שגניזתם מלאים מרגליות". והוא שופך עליהם לעג ובוז. בספרו הראשון הידוע לנו, ספר "מפתח רעיון", שחלקים ממנו נמצאו בכ"י בותיקן 291, הוא אומר על השבעת השדים שהיא טובה כדי להכניס פחד ויראה להמון בפני עניני הדת, אבל כשהיא לעצמד אינה אלא דמיון שקרי; "אפילו אם תשמע שמלך אחד בחן זה ומצאו כך". המנטיקה בפילוסופיה הערבית (שהיא מאגיה) נחשבה לחלק מן הפוליטיקה. היא שייכת לפריבילגיות המיוחדות של המלכים והשליטים והיה באפשרותם להשתמש בה. (אלפרבי מזכיר את המנטיקה בידי המלכים). אבולעפיה כותב: "כי כל אלה הדברים והדומים להם הם טובים מאד לאמרם לפני עמי הארץ הזקנים ולפני הנשים הזקנות ולפני הנערים בעלי הדמיון החזק אשר לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו כדי להפחידם ע"י דמיון שקרי". ענין זה בולט יותר בספר "נר אלוהים" כ"י מינכן מס. 10, שם הוא מדבר על המאגיה ביתר אריכות כענין ריאלי, אלא שיש בו משום תוספת לחכמה האמיתית. הוא אומר שישנם כנגד ארבעת היסודות של הטבע ארבע חכמות נסתרות, שכל אחת מהן מטפלת ביסוד אחד מיסודות הטבע: מים, עפר, אויר ואש.

יש מאגיה העוסקת בעפר, והיא הפחותה ביותר ונקראת גאומנטי בלע"ז. השם היוני של המאגיה הזאת הוא "ציורי החול", וחכמה נפוצה היא זו הנקראת "חכמת החול". אלה הם ציורים בחול שמנבאים מתוכם עתידות, וזה קיים עד הדורות האחרונים.

הידרומנטיה, היא חכמה העוסקת במים עפ"י השבעות ולחישות, "והיא חכמתה הנבואית המצוירת במים".

ויש חכמה יותר נעלה במאגיה שיסודה הוא האויר, (ארומנטיה) והיא חכמת השדים, כי השדים מורכבים ברובם מאש ומאויר, והיא רוחנית מאד ומוכרת בין לגדולים ובין לקטנים, והיא צריכה לקטורת ולדם שהוא טבע רוחני ולכן היא מסוכנת מאד. ויש מאגיה רביעית, פירומנטיה - והיא חכמת השמות אשר הם אש בוערת. כאן הפירומנטיה נהפכת מיניה וביה לחכמה האמיתית האקסטאטית של הקבלה, חכמת השמות שהם אש בוערת. מוזכר גם התינוק שהגמרא מספרת עליו (במסכת חגיגה) שעסק במעשה מרכבה בחשמל, ויצאה אש מן החשמל ושרפה אותו "ובאמת חכמי המחקר לא הכחישו חכמה זו אבל לא השיגו נתיבותיה, אבל יש בכל זאת חכמת השדים לא ידעוה על מתכונתה אבל רובם הכחישוה". הוא חושב שחכמת השדים היא חלק מחכמת הטבע, "וגם אנחנו הלא אמרנו שמציאות השדים היא חלק ממראה עינים והם למראה לבב". יש שדים הנולדים מן האויר ומונעים את האדם מללכת בדרכי הרוחניות.

כל החכמות המאגיות הן מזויפות, מן החכמה העליונה ועד החכמה התחתונה וע"כ התורה אוסרת אותן. המאגיה המסרתית היא סילוף וזיוף של ענין אמיתי שהיא החכמה, ידיעת המציאות וידיעת השמות. אמנם יש במאגיה משהו, אבל משהו מזוייף, אמת שיצאה לדרכים מזוייפות. לא שהיא חסרת כל אחיזה, אך אנשי הרוח לא ראוי להם לעסוק בה.

ובכן יש מאגיה שצריך להתרחק ממנה. התורה גלתה את טעותה ואסרה אותה, והתירה ידיעה תאורטית שלה כדי שיעמדו על הזיוף שבה. (יש פולמוס ארוך נגד תורה זו בספר "חיי העולם הבא", נמצא אצל ילינק בחוברת "פילוסופיה וקבלה" עמ' 43, 44) המאגיה הזאת שמשמשת לתכלית מסויימת ולטובת מישהו, יש בה מן האיסור הגמור, אבל אבולעפיה איננו אומר שהיא אינה אפשרית. בספר "שבע נתיבות החכמה" (ילינק עמ' 22)

הוא מדבר על ענין זה בצורה בולטת מאד: "ודע שאני טרם היותי יודע סוד דרכי הקבלה הייתי חושב שאין חכמה מעולה מן הפילוסופית, שהיא ג"כ נמשכת אחרי דרכי התורה שלנו הנסתרות. אבל אחרי קבלי חכמת הקבלה המביאה לידי ההשגה בקלות ידעתי שזאת גברת וזאת שפחה, ואז ידעתי ג"כ הטעות הגדולה אשר טעו קצת אנשים אשר קוראים עצמם בקצת ארצות ידועות, אינני רוצה לפרסם גנותם, בעלי שמות. והטעות היא שהם חושבים שיעשו פליאות עם כח השמות בהשבעות וכשיזכירום בפיהם בלתי שום ידיעה והבנה בהוראתם ויאמרו שיהיו פורחים באויר על קנים וימותו שונאיהם בדבריהם ויכבו אש וישתיקו הים מזעפו בשם וכיוצא באלה הדמיונות והשגיונות אין חקר, עד שהבאתם המחשבה הכוזבת לחשוב שעם השפעותיהם ההבליות יכריחו אשת איש להביאה בחצי הלילה אל מיטתם כדמות משוגעת... וכשירצה להעלים ענין לרמות בו הפתאים יכתבו קצת זה מצורף, ובמקום להבה יכתבו הבהאל ולא ראוי לאדם שלם מבקש האמת לשמוע להם כ"ש להאמין להם... כי הם שקר וכזב בתחילת המחשבה ניכרים לחוקרי החכמה ולמשיגי הנבואה". ובכן אלה הם דברים שאין לעסוק בהם וברור שלא ניתן כח לשמוש מאגי לתועלת כזאת, טמאה ובזויה, לצרכי השגות פרטיות. המאגיה היחידה הטהורה היא של הפנימיות, המשנה את התודעה האנושית. חכמת הצירוף יש בה יסוד מאגי אך אין הוא מתבטא בפעולה גשמית קונקרטית אלא בספיריטואליזציה של שכל האדם, בשינוי תודעתו ובהפנמה. מאגיה פנימית זו היא המאגיה האמיתית של פעולת השמות. כל מאגיה אחרת אינה אלא זיוף וסרוס גשמי אסור וטמא של המאגיה הפנימית הרוחנית.

אבולעפיה מצא כנראה בכתבי חסידי אשכנז דברים על ענין הגולם על ענין עשיה קונקרטית גשמית של גלם ע"י צירופי האותיות של ספר יצירה. והוא אומר שישנם כאלה שעוסקים בס' יצירה כדי שיביא להם "עגלא תתאה" (בסנהדרין ס"ז מסופר שנברא לחכמים עגל שאכלו אותו בערב

שבת). אבולעפיה אומר שאלה שמאמינים שע"י צרופי שמות יכולים לברוא עגל, הם בעצמם עגלים. ענין הגולם מתפרש ע"י אבולעפיה (בספר "נר אלוהים" כ"י מינכן), כמאורע מיסטי המתרחש בתודעה הרוחנית הנבואית של האדם ולא מחוצה לו.*

---

* עיין בנספח קטע מס' 27.

17.3.65

דברנו בשבוע האחרון על יחסו של אבולעפיה אל המאגיה, ועמדתי על דבריו, שאמנם כך אפשרית לנביאים במדרגתם העליונה הפעולה בשנוי הטבע, אעפ"י שבשאר הנבראים הדבר נמנע. המשתמש בשמות לשמוש מאגי הוא ארור מבחינה מוסרית, ויש כאן מעין סילוף וזיוף של הקבלה האמיתית.

רצוני לעמוד על נקודה אחרת: ענין יחסו של אבולעפיה לבעיות תיאולו-גיות. בענין חידוש העולם וקדמות העולם, דעותיו מקוריות למדי. יש שהוא מדבר בסגנון אורתודוכסי ממש, כשהוא מדבר על אריסטו, שמעלתו גבוהה אבל שגה בענין הקדמות, והוא משתדל להוכיח שהתורה מעולה ממדרגה זו. אבל בשאר המקומות אין לדברים צלצול כל כך פשטני. בספר "גן נעול" הוא מוחה נגד טעונים של אלה שטענו כנגד קדמות העולם. ואנחנו לומדים על כך מתוך פירושיו לתורה; בספר "מפתח החכמות" שלו הוא מדבר על הסיבה למה אין התורה מביאה הוכחות לחידוש העולם. הרי קל היה לתורה לקבל דבר זה באופן חד משמעי ללא כחל ושרק. טענתו היא פרגמטיסטית מובהקת: הוא אומר שמבחינת הקבלה הנבואית זוהי בעית סרק, אין לה משמעות, מכיון שבתורה, שגולת הכותרת שלה היא הקבלה הנבואית, מה שחשוב הוא השלמה עצמית כאדם, כצדיק. "כי מה לו אם העולם קדמון או חדש וקדמותו לא תוסיף לו מעלה ולא תוריד... ואם כך מה שישלימהו הוא ענין השמות", ולא ענין עיוני תאורטי כבעית החידוש וקדמותו. זוהי הערכה פרגמטיסטית, אבל באמת גם טעם חריף זה איננו אומר את הכל. יש לו דעה מסובבת ולא פשטנית העומדת בשאלה זו בין התנור והכירים. הוא מאריך בפירושו על ספר "במדבר" בבעיה זו, ואומר שיש שלש כיתות חלוקות בענין חידוש העולם, והוא חושב כמו אלה האומרים שהעולם איננו קדמון ואיננו מחודש. הוא מסביר פתרון דיאלקטי זה ע"י כך שהוא מבדיל הבחנה

דקה במושג הזמן עצמו. ישנו זמן פרטי, קונקרטי, שאנו נמצאים בו; וישנו זמן כללי שאין לו השלכה ישירה לזמן שנמדד בשעות ובחלקים. הזמן הכללי הוא המדיום, האמצעי, שבתוכו נתחדש העולם, אבל לגבי הזמן הפרטי העולם הוא קדמון. ההבחנה בין זמן כללי וזמן פרטי, מקורה אצל הנאו-אפלטוניקאים המאוחרים במאה ה-4 וה-5 שהבדילו בין זמן ובין מימד הזמן, הנצח שאיננו נכנס לזמן הקונקרטי, שבו מתרחשת הבריאה או תהליך העולם הטבעי, בשעה שהתהליכים של העולם הרוחני, האידאלי מתרחשים במימד זמני של הנצח, והדברים עתיקים.

רצוני עוד להעיר על עניין עמדתו של אבולעפיה בדבר הנצרות. אמרתי שאבולעפיה אוהב לשחק במושגים נוצריים, ומה גם במונחי תורת השילוש, אלא שהוא מוציאם מפשוטם הנוצרי ומהקשרם הנוצרי, ומכניס אותם לתוך מסגרת הקבלה שלו. למשל (ודבר זה מצוי בכל כתביו) ראינו מה דעתו של אבולעפיה על מה שקורה לאדם בשעת הדבקות עם השכל הפועל, כשהוא מידדה עם המורה העליון המתגלה לו בשעת התרת הקשרים שבנשמתו. את הזהות של האדם עם כח אלהי, אפשר לנסח גם בצורה טריניטארית. בפירושו לספרי הנבואה של עצמו הוא אומר: "כמו שיש בעולם כולו מנהיג אחד שהוא סיבה ראשונה לעצמו... ופעמים יקרא אלוה ופעמים יאמר עליו שיש לו אלוה... ובעת הער בו אל סיבתו יקרא בן אלוה... ובעת השתתפו לקבל שפעו הרי יקרא רוח קודש". ובכך, הוא גם אלוה, גם בן אלוה וגם רוח הקודש, זהו אותו הדבר עצמו מבחינות שונות, במשחק מילים. והוא ממשיך: "... מפני היותו מגיע את האדם העולה למעלה". ובכך, השכל של הנביא ואישיותו, לפי בחינותיה השונות, נקרא בשמות השלוש הנוצרי.

לעומת זה, הדעות שהוא מביע בענינים אלה של השלוש הן אנטי-נוצריות. השלוש לפי הבנת הנוצרים איננו אלא זיוף של הדברים האמיתיים.

הטרמינולוגיה הנוצרית בכלל משמשת אצלו למשחקים אנטי-נוצריים. הצלב הוא "חותם השטן". ספר "גן נעול" מלא גמטריות ורמזים אנטי נוצריים ואנטי אפיפיוריים: אפיפיור בגמטריה-אשפה; השטן בגמטריה - זרע לבן (כנראה שהוא רואה את ישו כאחד מצאצאי לבן הארמי, שכתוב עליו בגיטין שנידון לגהנום וכו'). אבולעפיה איננו מן הפחדנים בעניין הנצרות, והוא מן היחידים בימי הבינים שמביעים דעה מרחיקת לכת, לעומת האפולו-גטיקה היהודית באותם הדורות, והוא מתפאר בזה: "אנו מודים שאנו בני הורגיו ואין לנו פחד מכם בזה." אין הוא מתכוון לומר שאין לנו אחריות אלא מתפאר בקביעת דעה בלתי מצויה, והוא אומר בספר "גן נעול" שבצדק נהרג ישו כנביא שקר.

אבולעפיה משתמש גם בתורת אינקרנציה, אולם ברוח הרחוקה לגמרי מן התוכן ההוא. האינקרנציה הנוצרית איננה מענינת אותו, אבל מצוי בתורת הנבואה שלו שבאדם עצמו מתלבש השפע האלוהי, והרי הוא כעין אינק-רנציה של הרוח האלוהית. "הוא אנכי ואני הוא". הזהות יכולה להתבטא גם בפורמולות של תורת ההתלבשות הנוצרית. כאשר התחיל לנדאור לפני 120 שנה לחקור את אבולעפיה הוא חשב שגילה באבולעפיה נוצרי רציונלי-סטי והביא הרבה מאמרים ולקוטים בעניין זה, ופירושיו מיוסדים על אי-הבנה, כי אין זו נצרות וספק אם זהו רציונליזם.

לדעתו של אבולעפיה הזיוף של האמת הנבואית שהשלוש מייצג אותו, התחיל מבלעם; אני לא הבינותי את רמזיו של אבולעפיה לענין זה, על מה הוא מתבסס - לא ברור לי. בלעם בפולמוס יהודי-נוצרי הוא טיפוס הדומה לישו מצד אחד; "תלמידי בלעם" הכוונה לנוצרים. בלעם מופיע באגדה המקבילה לאגדה על הנצרות בספר "תולדות ישו". אותם המוטיבים חוזרים באגדה קדומה על בלעם, וברור שיש כאן קשר. מצד שני הרי בלעם הוא

נביא של אומות העולם. בספר "אמרי שפר" אומר אבולעפיה שהזיוף של ענין השלוש "דימהו בלעם, בשלש חשוביה, שהם שלשה והיא אחד". אשמח מאד אם אתם תמצאו את פתרון הדבר. על כל פנים משם התחיל כל הסילוף של האמת הגדולה. אשר לערך הדתות, מענין שאברהם אבולעפיה הוא המקור הראשון למשל המפורסם של לסינג על שלשת הטבעות של הדתות, המופיע ב"נתן החכם". אצל אבולעפיה בספר "אור השכל" באו דברי פולמוס נגד הנצרות ונגד התאוריה שנחלפה כנסת ישראל הראשונה בכנסת ישראל הקטולית. הוא בא להסביר את מעמד ישראל בעולם הגלות, ע"י משל שכבר הרגיש בו שטינשניידר, והוא ראשית הסיפור על ענין שלש הטבעות. היום, בימי הגלות, אין בעצם מקום לכל האפולגטיקה אשר חבריו של אבולעפיה עוסקים בה בויכוחים עם הנוצרים, מפני שאין לנו האפשרות להוכיח הוכחה מכרעת שאמנם בידינו המרגלית האמיתית. הויכוח איננו ניתן להכרעה עד שיבא בעל המרגלית ויוכיח. אין פלא שדברים כאלה הביאו ליחס שלילי לאבול-עפיה בחוגים רבים, ואמנם כך רבות העדויות בכתביו המדברות על רדיפות כאלה. בספר "גן נעול" הוא מאריך בדברים אלה, וגם בספר "נר אלוהים" בכתב יד מינכן. אבולעפיה אומר שהענין הזה עורר את האנשים להתקומם נגד בעלי הקבלה האמיתית. אחד מתלמידיו של אבולעפיה כתב לכבודו שיר שנמצא בידינו (עיין בנספח, קטע מס' 5) וממנו משתמע שהתלמיד יודע על רדיפות שרדפו את אבולעפיה מורו.

השפעתו של אבולעפיה בתולדות הקבלה היתה גדולה מאד. על אף ההסתייגויות, הרדיפות, הזריזות והשגעונות שאפשר למצוא בכתבים אלה נתרבו קוראיו בדורות שאחריו. בפרט באטליה גדולה השפעתו במשך 200 השנים שאחריו. הקבלה באטליה במאה ה-14 בולה חדורה השפעה אבולעפי-נית על אף ההשפעה הגדלה והדולכת של הזהר.

נמצא לפנינו טקסט שנתחבר עוד בסוף המאה ה-13, בלי ספק ע"י אחד מתלמידיו של אבולעפיה, ואם כי הוא איננו מזכירו בשמו המפורש הרי ישנם פה סימני היכר ברורים שאינם משאירים ספק שבשנת 1295 לא יכלו להאמר דברים כאלה אלא על אבולעפיה בלבד. הספר הוא קטן ונתחבר ע"י מקובל עלום שם. יש שיחסוהו לר' שם טוב בן אברהם אבן גאון מתלמידי הרשב"א, ואין ספק שהדבר איננו נכון, כי בשנה זו ישב ר' שם טוב בסוריא אשר בקשטיליה, ואילו כתב היד הזה נכתב לפי עדויות בא"י, בגליל, ויש אומרים בחברון". אך אין לדעת אם חברון היא מליצה של "חיבור" או חברון העיר. קורדוברו מזכיר את הכ"י הזה כחיבור של אבולעפיה עצמו, אך אין זה נכון. הספר "שערי צדק" הוא מעין מבוא סיסטמטי לראשי הפרקים של חכמת הצרוף והדרכה לחכמת האסוציאציות המודרכות של דילוג וקפיצה בדרכי "גנת" אגוז (גמטריה נוטריון,ותמורה). המחבר היה אדם שהגיע למדרגה מסויימת בהשגת מטרות הקבלה הזאת. ברור שהוא היה בא"י ובסביבה מוסל-מית, או ששמע על כך ממקורות טובים.

הספר נמצא בארבעה כתבי יד ורק שנים מהם מכילים את העמודים שרצוני לקרוא לפניכם. בשנים מהם כל הפיסקאות הללו נגנזו ונמחקו. ברור שגניזת הסיפור בכ"י איננה מקרית, משום שזהו סיפור החורג מן הרגיל בדברי המקובלים, שראו ספורים אוטוביוגרפיים בעין רעה, שלא כחבריהם המיסטיקאים הסופיים והנוצרים, שדברו לרוב על נסיונותיהם האישיים והנפשיים. המקובלים הסתייגו מדרכי הבעה אוטוביוגרפית, והצנזורה הפנימית הזאת באה כתוצאה מהרגשה עמוקה של המקובלים, שלא כך צריך לגלות את הדברים, אלא בצורה אוביקטיבית, מתוך מסוה של הסתרה ופלפול, המשאיר ספק האם המקובל עצמו עבר בנסיונו הנפשי דברים אלה או לא. הטקסט הזה הוא מיוחד במינו. וכ"י זה היה הספר הראשון של קבלה שהגיע לידי שלשה ימים לאחר שעליתי לא"י בצעירותי. ערב אחד

נכנס איש, ששמע שאני משוגע לדברים אלו, והביא לי ספר לראות, ושם מצאתי את הסיפור הזה (עיין נספח קטע מס׳ 35).

ובכן, המחבר מדבר על עצמו ומתחיל בענין הקבלה והפילוסופיה, תורות השמות הקדושים והצורות השכליות והטבעיות (קרית ספר עמ׳ 132): "ואני הצעיר פלוני אלמוני הדורך בעקבי הסוסים... ואמצא מיני ההתפשטות (התפשטות מן הגשמיות, או ההתפשטות הרוחנית של האדם במרחב, הרחבת הדעת והשכל של האדם) המונית, פילוסופית וקבלית. ההמונית היא אשר שמעתי שדרכו בה פרושי הישמעאלים והוא שהם מסירים מצורת נפשם כל הצורות הטבעיות וכל מיני הסרתם... קודם היותם. (כלומר הוא מגיע לכך שהצורה הרוחנית מתגברת אצלו ונבדלת בדמיונו מן הצורות הטבעיות עד שהוא יכול לנבא עתידות קודם היותן) ומהם שלא יספיק לו גילוי זה... ושמעתי שזוכרים השם בלשון ישמעאל אללה (זיכר בערבית - סוד ההזכרה של השם שמזכירים מאות פעמים ונכנסים לאקסטאזה) עיינתי עוד יותר ושמעתי שאחר שהם זוכרים אותיות... תפעלנה בהם אותיות אלה לפי טבעם (האותיות הנחשבות והנבטאות פועלות את פעולתם לפי טבעם) והם מתפעלים (ונכנסים לאקסטאזה) והנה הסרת כל הצורות הטבעיות אצלם נקרא מחיקה (זהו מונח סופי ובערבית נקרא מחו לשון מחיקה. בניגוד לאבולעפיה הוא מזכיר כאן הקבלה למיסטיקה מוסלמית שאין לה זכר בכתבי אבולעפיה הידועים לי עד היום. תאורו של ענין הזיבר הוא תאדר נכון וכן תאור המחיקה הוא נכון) המין השני, והיא הפלוסופית... וזה שהאדם יצייר לו צורה בחכמה הלימודית (מתמטיקה בלשון ימיהב"נ)... עוד אל הטבעית ומשם אל האלוהית ועוד ישוב להתגלגל אל האלוהית ועוד ישוב להתגלגל על מרכזו לרוב מתק מה שיתחדש לו. (אדם מגיע למתיקות של גלגול ההשגה השכלית מתוך מה שמתחדש לו) ותמשכהו המתיקות... ויתבודד לה שלא ילבלך שום אדם מחשבתו עד שתעבור מעט ותתהפך כדמות להט החרב

המתהפכת. (ההתבוננות השכלית מתוארת כאן בלשון מיסטית. תמיד מתחדש משהו כעין תמונות אש, כדמות להט החרב המתהפכת. הסיבה להשגה אינטל-קטואלית בקונטמפלציה העיונית מבוססת על יסוד האותיות המחשביות שהן הרוחניות ביותר והן יסוד המתיקות של הפלוסופים) ויאמר כי הענין הפלוני בא אליו בגלוי כדמות נבואה ולא ירגיש בסיבה שהיא החקיקה של האותיות המצויירות בנפשו ציורים רוחניים. (הוא אינו יודע שהמתיקות הזאת היא מתוך החקיקה של האותיות)... וכשהיה מתקשה עליו ענין היה מעיין בגדרו התיכון (כשהיה לו קושי בהיקש היה מעיין בגדרו התיכון, כלומר המושג האמצעי בהיקש הגיוני) ואם היה מתקשה עוד יותר היה מוסיף עוד המשכת המחשבה ושותה כוס יין חזק... (כאן מין פניה אל הבלתי מודע שיפעל בו בזמן השינה ויפתור את הבעיות הפילוסופיות שעמדו לפניו) ואם תקשו עלי ותאמרו מדוע אנו היום מזכירים ומניעים ופועלים ואין שום הפעלות נשמה (להניע את גלגלי הצרופים האלה. בספר "חיי העוה"ב הוא קורא לפעולות הצרוף: "מניעים". ושואל: אם אנו נכשלים בהשגת הדבקות, מה אז? התשובה במין השלישי - כלומר ההתפשטות הקבלית) דעו רבותי שהיה לי חשק בלימודי התורה ויצאתי ובקשתי ומצאתי ועמדתי בענין התלמוד חוץ מארצי שנים, ועדיין אש התורה בוער בי ואנכי לא הייתי מרגיש. חזרתי אל ארצי זימן לי ה׳ פילוסוף אחד יהודי (הוא לא אומר מהיכן הוא והיכן נולד) ולמדתי מעט מורה הנבוכים והוסיף לי חשק על חשקי. שמתי עצמי מעט בחכמת ההגיון ומעט בחכמת הטבע ונמתקה לי החכמה הזאת מאד... כי הטבע מושך את הטבע (מאמר אלכימיסטי קדום) מין במינו לא בטל. לולא אשר קדם לי חוזק ואמונה במעט אשר למדתי מן התורה והתלמוד (בודאי היה מתקלקל באמונתו ע"י לימוד מורה נבוכים לולא מה שלמד לפני כן בתורה). עד שזימן לי ה׳ איש אלוהי מקובל והורה לי דרך הקבלה בראשי פרקים. (אין ספק שזה אבולעפיה)... שמתי את עצמי

והורני דרך הצרוף והתמורה והגמטריה... עד שתחקק הצורה בליבי בטוב. והיה מצוה עלי למחוק הכל כי כן דרך שמות כל מה שהם בלתי מובנים אך זאת היא מעלתם (הבוחניות נאחזת בהם יותר) עניתי לו וכבודך מפני מה מחבר ספרים בדרכי התועים בהוראת השמות" (תאור יפה של כתבי אבולעפיה) אמר לי בעבורך והדומים לך. והוציא לי ספרים מחוברים מאותיות נשמות... כי אינם מורכבות הרכבת הבנה (כלומר הם אינם כתובים לשם הבנה אלא לשם מדיטציה. הוא התחיל אם כן לחבר ולחשוב השכלות פילוסופיות מתוך צירופי האותיות. הוא יושב וכותב צירופי אותיות, ומסתכל ומתבונן איזה חכמות מתחדשות לו מתוך מדיטציה זו (עיין המשך הטקסט בנספח קטע מס' 35).